ΑΡΧΑΙΟΙ ΣΥΓΓΡΑΦΕΙΣ



Αριστοτέλης

ΠΕΡΙ ΨΥΧΗΣ

Εισαγωγή, μετάφραση, σχόλια:
Ι.Σ. ΧΡΙΣΤΟΔΟΥΛΟΥ

Εκδόσεις ΖΗΤΡΟΣ

Αριστοτέλης
ΠΕΡΙ ΨΥΧΗΣ

ΑΡΧΑΙΟΙ ΣΥΓΓΡΑΦΕΙΣ 6

Γενική επιμέλεια σειράς:
Δημήτριος Λυπουρλής, Κων/νος Ζήτρος,
Ιωάννης Σ. Χριστοδούλου

Στοιχειοθεσία: ΘΥΡΑΘΕΝ ΕΠΙΛΟΓΗ DTP.
Εξώφυλλο: Θωμάς Γκινούδης
Εκτύπωση: Λιθογραφείο Ι. Αντωνιάδη, Θ. Ταρρά Ο.Ε.
Βιβλιοδεσία: Βιβλιοδετική Γ. Δεληδημητρίου

ΚΕΝΤΡΙΚΗ ΔΙΑΘΕΣΗ: Εκδόσεις Ζήτρος
Πλάτωνος 2, τηλ. (2310) 270184, 270884, Fax 271766
546 31 Θεσσαλονίκη

ΥΠΟΚΑΤΑΣΤΗΜΑ
Ασκληπιού 6, 106 8ο Αθήνα
τηλ. (210) 3626350, Fax (210) 3626360
www.zitros.gr e-mail:info@zitros.gr

ISBN: 960 - 7760 - 31 - X

Printed in Thessaloniki, Greece.

ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ

ΠΕΡΙ ΨΥΧΗΣ

Εισαγωγή - μετάφραση - σχόλια
Ι. Σ. Χριστοδούλου

ΣΤ' ΕΚΔΟΣΗ

ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΖΗΤΡΟΣ

Εισαγωγή

Οι μέριμνες του βίου εγκυμονούνται από τη συνθήκη που διέπει το ίδιο το φαινόμενο της ζωής. Ο άνθρωπος, δηλαδή, κατέχεται από το σώμα του, ενώ έχει την ψευδαίσθηση πως το κατέχει. Το ανθρώπινο στοιχείο αποκρυσταλλώθηκε και εκφράστηκε σε μια αντιφατική υλικότητα· σ' ένα σώμα που εξαντλεί τις ζωτικές του λειτουργίες στο εσωτερικό του, που ζει και πεθαίνει μέσα του, ενώ είναι αμετάστρεπτα προσανατολισμένο έξω από τον εαυτό του, στο χώρο που ορίζει το περίγραμμά του. Τον άνθρωπο, λοιπόν, συνέχει μια διαρκής αυταπάτη· ό,τι υπάρχει από αυτόν είναι η ύλη του, και είναι το μόνο που δεν μπορεί να δει πως είναι. Για τον εαυτό του, και μόνο σε στιγμές δεινής αυτογνωσίας, είναι ον που γνωρίζει, που αισθάνεται και, μαζί, σκέπτεται. Αναπόδραστα, δηλαδή, στρέφεται έξω από το σώμα του, στο οποίο προώρισται να μην αναγνωρίσει ποτέ την ταυτότητά του.

Παρόλα αυτά, το απρόσιτο είναι του αναγκαστικά

του ανήκει. Ανησυχεί για τη μυστική πηγή του άγνωστου εαυτού του. Σ' αυτήν απευθύνεται όταν το εγώ του τον ξαφνιάζει, ευχάριστα ή δυσάρεστα. Κι ενώ, μερικώς, έχει ερμηνευτική πρόσβαση σε συμπτώματα που καταφέρνει να αναγάγει σε συγκεκριμένες σωματικές αιτίες, στέκεται μετέωρος μπροστά στα όνειρα, τη φαντασία, το λόγο, τη σκέψη· μπροστά δηλαδή σε απροσδιόριστης υφής παρουσίες, που νιώθει να καταλαμβάνουν χώρο μέσα του, χωρίς να μπορεί να καταλάβει την ύλη και τον τόπο τους. Μια "ψυχή", έτσι, αναβλύζει εικόνες, παρέχει το υλικό και την πλοκή τους, υποβαστάζει νοήματα, προειδοποιεί με προαισθήματα, γεννά συναισθήματα, δίνει τόπο στο καλό και το κακό, το "μεγάλο" και το "μικρό". Γίνεται, μ' ένα λόγο, αδιάγνωστος πυρήνας, μοναδικός για τον καθένα, προσωπικός, που επιβάλλει το αδιάφανο της παρουσίας του.

Κιόλας, όμως, επειδή η διαφάνεια εξαντλείται στην εικόνα μιας ύλης που τρέφει την απελπισία, μια που το μέλλον της αναλύεται σε ζοφερές παραστάσεις, η ψυχή, η άυλη υπόσταση, αναλαμβάνει να κερδίσει το παιγνίδι που ο άνθρωπος χάνει με τη γέννησή του· το παιγνίδι της ζωής. Η ψυχή δυναμώνει το ίδιο και η ψευδαίσθηση. Κι ένα μοχλό για την άρση της τελευταίας - τύχη και, μαζί, δυσάνεκτος οιωνός - τον οφείλουμε στον Αριστοτέλη.

Ο G. W. F. Hegel, στις διαλέξεις του της Ιστορίας της Φιλοσοφίας, όταν εξετάζει την αριστοτελική φιλοσοφία του πνεύματος, διαπιστώνει πως, στα τρία βιβλία του *Περί Ψυχής*, ο Αριστοτέλης δεν ασχολείται με την αφηρημένη, καθολική φύση της ψυχής, αλλά, πρωτίστως, με τη φύση της καθεαυτήν' όχι με το είναι της, αλλά με τον τρόπο που δρα και τις δυνατότητες που έχει να ενεργεί' στη δράση της βρίσκεται το είναι και η ουσία της ψυχής. Δηλαδή, στην αριστοτελική θεωρία για την ψυχή, δεν πρέπει να περιμένουμε μια μεταφυσική της ψυχής. Αφού, η λεγόμενη μεταφυσική θεώρηση εκλαμβάνει την ψυχή ως πράγμα, και επιχειρεί να του προσδώσει ποιότητες. Το συγκεκριμένο θεωρησιακό πνεύμα του Αριστοτέλη βρίσκεται μακριά από τέτοιου είδους εννοιολογήσεις.

Για το Σταγειρίτη, το οντολογικό status της ψυχής δεν είναι απροσδιόριστο' είναι συγκεκριμένο. Στην κριτική του της δοξογραφικής παράδοσης, στο πρώτο βιβλίο τού *Περί Ψυχής,* διευκρινίζει πως η ψυχή δεν είναι ένα ή περισσότερα σωματικά στοιχεία' χωρίς αυτό να σημαίνει πως πρόκειται για πνευματική ή άυλη υπόσταση. Επίσης, δεν υπόκειται σε κίνηση (406a), παρά μόνο κατά περίσταση' όταν δηλαδή κινείται ή αλλοιώνεται το έμψυχο σώμα. Δεν μπορούμε, επομένως, να αναφερθούμε στην ψυχή, χωρίς να λάβουμε υπόψη το ζωντανό σώμα στο οποίο ανήκει. Η ψυχή δεν υπάρχει χωρίς το σώμα (413a 4-5), αλλά δεν είναι είδος σώματος' δεν είναι σώμα, αλλά κάτι από το σώ-

μα. Γι' αυτό υπάρχει μέσα στο σώμα, και μάλιστα σε συγκεκριμένο σώμα.

Σύμφωνα με τον αριστοτελικό ορισμό, ψυχή είναι η πρώτη εντελέχεια ενός φυσικού, οργανικού σώματος, που έχει τη δυνατότητα της ζωής, και, επίσης, έχει μέσα του την αρχή της κίνησης και της στάσης. Εντελέχεια είναι η μορφή του όντος που υπάρχει σε κατάσταση δυνατότητας. Η ψυχή, δηλαδή, είναι μια υπόσταση με την έννοια της μορφής. Η χαρακτηριστική αριστοτελική διατύπωση, είναι πως η ψυχή είναι αυτό που ένα συγκεκριμένο σώμα ήταν να είναι. Είναι αιτία και αρχή του ζωντανού σώματος, η πηγή και ο σκοπός της κίνησής του. Είναι αιτία ως η μορφή του έμψυχου σώματος.

Στα ζωντανά όντα, ό,τι συνιστά την ύπαρξή τους είναι η ζωή, και, για τη ζωή τους, αιτία και αρχή είναι η ψυχή, η οποία, τελικά, ταυτίζεται με την ίδια τη φυσική, οργανική ζωή" μια ζωή που συλλαμβάνεται ως ένα σύνολο ικανοτήτων ή λειτουργιών, που εκτελούνται διαμέσου σωματικών οργάνων. Τις ικανότητες της ψυχής, άλλα όντα τις έχουν όλες, άλλα κάποιες από αυτές, ενώ μερικά, όπως τα φυτά, μία και μόνη. Στις ικανότητες αυτές περιλαμβάνονται η θρεπτική, η ικανότητα της επιθυμίας, της αίσθησης, της κίνησης στο χώρο, η διανοητική ικανότητα.

Η ικανότητα της νόησης, που προκαλεί υπόνοιες για την πιθανή ανεξαρτησία της από το σώμα δεν αποτελεί εξαίρεση, ανάμεσα στις υπόλοιπες ικανότητες της ψυχής, καθώς φαίνεται πως απορροφάται στην παράσταση ή τουλάχιστον δεν υφίσταται χωρίς την παράσταση. Όπως τονίζει ο Αριστοτέλης, αν η νόηση είναι "φαντασία τις ή μη άνευ φαντασίας" δεν μπορεί να υπάρξει χωρίς το σώμα (4Ο3 a 8-10). Γιατί η παράσταση είναι μια "κίνηση", που προέρχεται από την αισθητηριακή αντίληψη (429a 1-2, 427b 15-16)· Αυτι ί Ά υπόθεση, ακριβώς, φαίνεται πως είναι εκείνη που υιοθετεί ο Αριστοτέλης: «ουδέποτε νοεΐ άνευ φαντάσματος ή ψυχή», (43™ 17-18, 432a 12-14). Η εξάρτηση, βέβαια, δεν αποκλείει βαθιές διαφορές ανάμεσα στη νόηση και την αίσθηση. Η λειτουργία της πρώτης δεν προϋποθέτει, όπως εκείνη της αίσθησης, την εξωτερική παρουσία ενός αντικειμένου, (417b 22-28). Το ίδιο ισχύει και για την αναπαράσταση (427b 17-20) καιτα συναισθήματα (403a 22-25).

Η διάνοια, όμως, δεν εξαρτάται από κάποιο μέρος η όργανο του σώματος (411b 18-19). Προκειμένου να λειτουργήσει, πρέπει να είναι ελεύθερη από κάθε σωματικό ή υλικό δεσμό αντίθετα με τις επιμέρους αισθήσεις, οι οποίες στηρίζονται σε κάποιο αισθητήριο όργανο, προσαρμοσμένο στο κατάλληλο αισθητό. Όσο για τη φθορά της νόησης και της ερευνητικότητας, οφείλεται στη φθορά άλλων οργάνων μέσα στο σώμα. Η σκέψη όμως, ή, για παράδειγμα, η αγάπη και το μίσος δεν είναι πάθη του νου, αλλά του υποκειμένου που τον κατέχει, στο βαθμό που τον κατέχει. Γι' αυτό, όταν χαθεί το υποκείμενο, ο νους ούτε θυμάται ούτε α-

γαπά. Από μιαν άποψη, λοιπόν, ο νους καθεαυτόν είναι απαθής (408b 25-32).

Ακριβέστερα, τώρα, ο Αριστοτέλης αναγνωρίζει δύο νόες: υπάρχει ο νους που μοιάζει με την ύλη, και γίνεται όλα τα νοητά, και ένας άλλος που λειτουργεί ως αιτία. Ο παραγωγός νους είναι ανεξάρτητος από το σώμα, απαθής και αμιγής' ουσία του είναι η ενέργεια. Χωρίς τον ενεργητικό νου τίποτα δεν μπορεί να σκεφτεί. Ο ενεργητικός νους, δηλαδή, προηγείται από τον παθητικό νου. Ο πρώτος σκέφτεται πάντα, ενώ ο δεύτερος όχι. Όταν χωρισθεί από το σώμα, ο ενεργητικός νους είναι μόνο αυτά που είναι. Απ' όλα όσα περιεχει η ανθρώπινη φύση, το μόνο αιώνιο και αθάνατο είναι η ουσιαστική φύση του ενεργητικού νου. Μετά το θάνατο δε διατηρούμε καμία ανάμνηση της ζωής που πέρασε, επειδή ο ενεργητικός νους είναι απαθής. Ο τελευταίος δε διατηρεί καμία εντύπωση από το χρόνο ή τις περιστάσεις της ζωής, ενώ ο παθητικός νους, ο οποίος, εκείνος, είναι ευπαθής, και μπορεί να γίνει όλα τα νοητά, υφίσταται την επίδραση των περιστάσεων, και, συνεπώς, χάνεται με το θάνατο του σώματος.

Πρόκειται, λοιπόν, για μια αφαίρεση στην οποία προχωρεί ο Αριστοτέλης, και χωρίζεται αυτό που στην πραγματικότητα είναι ενωμένο, δηλαδή ο ενεργητικός από τον παθητικό νου. Ο ενεργητικός νους, έτσι, μένει στην ουσία του, και δεν μπορεί να γίνει καμία διάκριση ανάμεσα στα δύο. Αλλωστε, στο τρίτο βιβλίο του Περί Ψυχής, γράφει ακριβώς: "πράγματι, υπάρχει ο νους που είναι ανάλογος με την ύλη, με το να γίνεται όλα τα νοητά, και ένας άλλος που τα παράγει όλα, και μοιάζει με κάποια κατάσταση, όπως το φως˙ γιατί, κατά κάποιον τρόπο, και το φως κάνει τα χρώματα που υπάρχουν δυνάμει, χρώματα σε ενέργεια", (430a 14-18). Όπως το φως, δηλαδή, δεν είναι ανεξάρτητη υπόσταση, αλλά παράγοντας αναπόσπαστος από τη δυναμική της σχέσης φωτός - χρώματος, έτσι και ο ενεργητικός νους είναι όρος του αδιαίρετου συμπλέγματος ενεργητικού-παθητικού νου. Ο Αριστοτέλης, για να αναδείξει το νοητικό στοιχείο ως ιδιόμορφο σύμπτωμα στην τάξη των φυσικών, οργανικών λειτουργιών, σύμπτωμα που προσιδιάζει στην ανθρώπινη φύση, το απεμπλέκει από τη μοίρα της αλλοίωσης και του αφανισμού, που διατρέχει την ανθρώπινη ύλη, και το βλέπει καθαρό, στη μοναδικότητα του φανερώματος του. Σε ό,τι αφορά, εξάλλου, την υπερβατικότητα και την αθανασία του ενεργητικού νου, δικαιολογούνται δυνάμει της υπαρκτικής του εμμένειας, στα πλαίσια της κατοίκησης επιμέρους ατομικοτήτων στο διηνεκές του χρόνου.

* * *

Ο Σταγειρίτης, σε ό,τι αφορά τις σχέσεις της ψυχής με το σώμα, ξεκίνησε από τη δυιστική σύλληψη του Πλάτωνα, και στη συνέχεια, σταδιακά, διαμόρφωσε τη δική του θεωρία. Οι βιολογικές του έρευνες, όπως

μπορούμε να καταλάβουμε, επηρέασαν αυτή την εξέλιξη από δύο σημαντικές απόψεις.

Καταρχήν, όπως είδαμε, ο Αριστοτέλης αισθάνθηκε την ανάγκη μιας γενικής ψυχολογίας, που θα έχει να χάνει με το ζωντανό οργανισμό ως τέτοιο, και όχι μονο με τον άνθρωπο. Ταυτόχρονα, κατέληξε να δει καθαρά ότι η ψυχή και το σώμα συνιστούν, στην περίπτωση του ανθρώπου επίσης, μια πολύ συνεκτική ενότητα. Το *Περί Ψυχής* σηματοδοτεί το τελευταίο στάδιο της εξέλιξης του Αριστοτέλη στον τομέα της ψυχολογίας· αυτό γίνεται φανερό από ολόκληρη την πορεία που προηγήθηκε.

Ο δυϊσμός που αναγγέλλεται στον *Εΰδημο* δίνει τη θέση του σε μια μετριοπαθέστερη αντίληψη στον *Προτρεπτικό* και στο *Περί Φιλοσοφίας.* Στα βιολογικά συγγράμματα και στα υπόλοιπα γραπτά της μεταβατικής περιόδου, η ιδέα μιας φυσικής ένωσης ανάμεσα στην ψυχή και το σώμα υπογραμμίζεται ακόμη περισσότερο. Τέλος, στο πρώτο μέρος του ***De Paribus,*** η ψυχή ορίζεται ως ουσιαστική μορφή του ζωντανού όντος, αν και όχι η ψυχή στο σύνολο της, αλλά η ψυχή "σε ένα ή περισσότερα από τα μέρη της".

Το *Περί Ψυχής* αντιπροσωπεύει μια καινούργια φάση σε αυτή την εξέλιξη. Στο ***De Paribus,*** στο πρώτο βιβλίο, ο Αριστοτέλης διατηρούσε ακόμα τη διάκριση της ψυχής σε μέρη" στο *Περί Ψυχής* απορρίπτει με ρητό τρόπο αυτή τη θεωρία και, όπως αναφέραμε, αποφαίνεται πως η ψυχή είναι εντελέχεια του σώματος.

Τα στοιχεία που έχουμε από τα κείμενα, μας επιτρέπουν να κατατάξουμε το *Περί Ψυχής* στην τελευταία περίοδο της συγγραφικής δραστηριότητας του φιλοσόφου. Τα δεδομένα είναι τα ακόλουθα:

Η έννοια της ψυχής - εντελέχειας δεν υπάρχει ακόμη στο τελευταίο μέρος των *Πολιτικών,* το οποίο συντάχθηκε, κατά πάσα πιθανότητα, το 336· Αυτό μας επιτρέπει να συμπεράνουμε ότι το *Περί Ψυχής* ανάγεται στην εποχή της δεύτερης παραμονής του Αριστοτέλη στην Αθήνα, και πως είναι μεταγενέστερο των *Πολιτικών.* Η παραπάνω έννοια υπάρχει μόνο στα εξής κείμενα:

α. Στο τελευταίο μέρος των *Μετά τα Φυσικά*, δηλαδή στα βιβλία Ζ, Η, Θ, και Λ.

β. Το τελευταίο μέρος των *Μικρά Φυσικά* συνδέεται σαφώς με το *Περϊ Ψυχής.*

γ. Η μόνη από τις βιολογικές πραγματείες, όπου συναντούμε την έννοια της ψυχής που υπάρχει στο *Περί Ψυχής,* είναι το *Περί ζώων γενέσεως.*

Από αυτά, καταλαβαίνουμε ότι το *Περι Ψυχής* ακολούθησαν ελάχιστα έργα ή γράφτηκαν την ίδια εποχή με αυτό. Πρέπει, λοιπόν, να τοποθετήσουμε την πραγματεία αυτή στα τελευταία χρόνια της δεύτερης παραμονής του Αριστοτέλη στην Αθήνα.

* * *

Σύνθεση του *Περί Ψυχής*

Οι επαναλήψεις που παρατηρούνται στο *Περί Ψυχής,* αλλά και το ύφος του λόγου, μας υποχρεώνουν να το κατατάξουμε στα "ακροαματικά έργα", που προορίζονταν για τη διδασκαλία μέσα στη σχολή. Σε ό,τι αφορά το πρόβλημα που εγείρεται, σχετικά με το αν η πραγματεία αυτή αποτελεί ένα όλο, ή είναι μια σύνθεση από κείμενα, που δεν ανήκουν όλα στην ίδια φάση της σκέψης του συγγραφέα, άποψη που υποστηρίζει ο W. Jaeger, μπορεί να αποδειχθεί πως η δεύτερη θέση λίγες πιθανότητες έχει να ισχύει.

Το *Περί Ψυχής*, από την αρχή ως το τέλος, παρουσιάζει μια λογική δομή, και μια συνοχή αδιάρρακτη.

Μετά από μια σύντομη εισαγωγή, σχετικά με τη σημασία και τη δυσκολία, που προσιδιάζουν στη μελέτη της ψυχολογίας, έχουμε κάποιες παρατηρήσεις μεθοδολογικής υφής. Στη συνέχεια αναγγέλλονται διάφορα προβλήματα (Βιβλίο ι, κεφάλαιο ι). Ακολουθεί μια αρκετά εκτεταμένη ιστορική εισαγωγή (Βιβλίο Ι, κεφάλαια 2 - 5), παρόμοια με αυτή που βρίσκουμε, για παράδειγμα, στο πρώτο βιβλίο των *Μετά τα Φυσικά.* Στην αρχή του δευτέρου βιβλίου, ως συμπέρασμα στην κριτική που έχει ασκήσει στους προγενεστέρους του, ο Αριστοτέλης διαμορφώνει έναν τετραπλό ορισμό, στον οποίο συγκεφαλαιώνει την προσωπική του αντίληψη για την ψυχή (Βιβλίο 2, κεφ. ι). Στο δεύτερο κεφάλαιο διευκρινίζει περισσότερο την αντίληψή του με έναν πέμπτο ορισμό.

Μετά από κάποιες γενικές σκέψεις πάνω στο θέμα (Βιβλίο 2, κεφ. 3), ο φιλόσοφος προχωρεί στην εξέταση των διαφόρων ικανοτήτων της ψυχής. Στην αρχή μελετά τη θρεπτική ικανότητα (ΙΙ, 4), κατόπιν τις ικανότητες της αίσθησης (ΙΙ, 5 - ΙΙΙ, 3), στη συνέχεια τη διανοητική ικανότητα, και τέλος τις ικανότητες της επιθυμίας (ΙΙΙ, 8-11). Η πραγματεία ολοκληρώνεται με μια μελέτη της σύνδεσης και της ιεραρχίας των διαφόρων ικανοτήτων (ΙΙΙ, 12-13).

Τα τρία βιβλία του *Περί Ψυχής* όχι μόνο σχηματίζουν ένα συνεκτικό όλο, αλλά, σε όλη την έκταση του κειμένου, συναντούμε αρκετά χωρία, όπου διαπιστώνουμε τους δεσμούς ανάμεσα στα βιβλία.

Έτσι, το δεύτερο βιβλίο, αρχίζει με μια σαφή αναφορά στην ιστορική εισαγωγή του πρώτου βιβλίου: «Τα μεν δη υπό των προτέρων παραδεδομένα περί, ψυχής ειρήσθω...». Η σύνδεση ανάμεσα στο τρίτο βιβλίο και τα προηγούμενα έχει ακόμη μεγαλύτερη σημασία. Το πρώτο κεφάλαιο του τρίτου βιβλίου συνδέεται πολύ στενά με το τέλος του δευτέρου βιβλίου. Το τρίτο βιβλίο συνεχίζει, επίσης, την περιγραφή των λειτουργιών της ψυχής, και πράγματι αναφέρεται στο πρώτο βιβλίο, για να υπενθυμίσει τους δύο χαρακτήρες, που γενικά αναγνωρίζονται στην ψυχή: γνώση και κίνηση στο χώρο (ΙΙΙ, 3, 427» ι8-2θ και 9, 432a 15-17' πρβ.

I, 2, 403b 27-29). Σε ό,τι αφορά τον πρώτο, το σπουδαιότερο επιχείρημα το εισφέρει ο A. de Ivanka,* ο οποίος παρατηρεί ότι τα κεφάλαια 8 και g του τρίτου βιβλίου περιέχουν τη λύση ενός προβλήματος που τίθεται στο πρώτο βιβλίο, και συγκεκριμένα εκείνου της γνώσης του ομοίου με το όμοιο, το οποίο ο Αριστοτέλης έθεσε στο δεύτερο κεφάλαιο του πρώτου βιβλίου (404 b 10). Βεβαιώνοντας, μάλιστα, ότι η ψυχή, ικανή να ταυτιστεί με όλες τις μορφές είναι, κατά κάποιον τρόπο, όλα τα πράγματα (**III,** 8, 43lb 21 κ.ε.), ο Αριστοτέλης αποκλείει επιδέξια την υπόθεση μιας ψυχής που συντίθεται από διάφορα στοιχεία.

Όσο για το πρόβλημα της κίνησης στο χώρο, που τίθεται από το πρώτο βιβλίο, βρίσκει τη λύση του στο τρίτο: η επιθυμία, σε συνδυασμό με τη γνώση, γίνεται η αρχή της κίνησης' επίσης, η μελέτη της κίνησης συνεχίζει λογικά εκείνη της γνώσης, σύμφωνα με το σχήμα που σκιαγραφείται στο δεύτερο βιβλίο: **II,** 2, 413b 12-14· Τα ερωτήματα, λοιπόν, που τίθενται στην αρχή της πραγματείας, προχωρούν μέχρι το τέρμα των αναπτύξεών της.

Εύκολα, επίσης, καταδεικνύεται ότι, η θεωρία για το νου, που προτείνεται στο τρίτο βιβλίο, στο τέταρτο και πέμπτο κεφάλαιο, παραπέμπει στα δύο πρώτα βιβλία. Ο πολύ ιδιαίτερος χαρακτήρας της σκέψης, ανάμεσα στις φυσικές λειτουργίες, υπογραμμίζεται από την αρχή, και το ερώτημα για την ανεξάρτητη ύπαρξη του νου τίθεται με σαφείς όρους (I, ι, 403a 9 κ.ε.). Αν η ταυτότητα της σκέψης με τα αντικείμενά της, στην πράξη της νόησης, καταφάσκεται κατεξοχήν στο τρίτο βιβλίο (**III,** 4-5 8, 43ib 2ΐ κ.ε.), ήδη διατυπώνεται στο πρώτο βιβλίο (I, 3, 407a 7-9)' το ίδιο στο I, 4, 408b 19-32, ο άφθαρτος, απαθής και περισσότερο θεϊκός χαρακτήρας της υπόστασης του νου, αντιπαρατίθεται στη φθαρτότητα της διανοητικής λειτουργίας (βλ. **III,** 5, 430a 23-26). Στο δεύτερο βιβλίο, η υπεροχή του νου (I, 5, 4iOb 14-16), η προνομιακή θέση που του επιφυλάσσεται στην ιεραρχία των ψυχών, η δυνατότητα της "ανεξάρτητης" ύπαρξής του, και τέλος η αιωνιότητά του τονίζονται με έμφαση (**II,** 2, 413b 27-30' βλ. **II,** *3,* 414b 20-22). Από την άλλη πλευρά, τέλος, η εμμονή του συγγραφέα να τονίζει τη σχετική ανεξαρτησία της σκέψης, σε σχέση με τα εξωτερικά αντικείμενα (**II,** 5, 4i7a 31-33' 417b 20-28), η εμπεριστατωμένη αναφορά του στους διάφορους βαθμούς δύναμης, (**II,** 5, 4i7a 24 - 417b 2), στην αμφισημία των εννοιών του πάθους και της αλλοίωσης (**II,** 417b 2 κ.ε.) προετοιμάζουν τις συζητήσεις του βιβλίου **III,** 4, πάνω στη διαδικασία της νόησης.

*** Βλ. Ivanka A. de, "Sur la composition du *"de Anima"* d'Aristote, στο *Revue Néo-Scolastique de Philosophie,* 32 (1930), σελ. 75-83.**

Αριστοτέλης

Ο Αριστοτέλης γεννήθηκε το 384 π.Χ., στη μικρή πόλη των Σταγείρων, στη βορειοανατολική ακτή της Χαλκιδικής. Ήταν γιος του Νικόμαχου, του γιατρού και φίλου του βασιλιά της Μακεδονίας Αμύντα, και είναι πιθανό ότι μέρος της παιδικής του ηλικίας πέρασε στην Πέλλα, στη βασιλική αυλή. Από τον πατέρα του μυήθηκε πολύ νωρίς στις επιστημονικές αρχές της τέχνης των Ασκληπιάδων' στοιχείο καθοριστικό για τις δικές του - κυρίως φυσικές και βιολογικές - έρευνες, αλλά και για το θεωρητικό του προσανατολισμό. Οι γονείς του πέθαναν όταν ακόμη ήταν μικρός, και την κηδεμονία του ανέλαβε ο Πρόξενος.

Δεκαοχτώ χρονών (367 π.Χ.) πήγε στην Αθήνα, μπήκε στην Ακαδημία του Πλάτωνα, και έμεινε σε αυτή δεκαεννέα χρόνια, ως το θάνατο του δασκάλου του. Έλαβε την καλύτερη παιδεία, που μπορούσε να προσφέρει η Ελλάδα εκείνο τον καιρό. Στο πρόσωπο του δασκάλου του, όσο και αν αργότερα κράτησε κριτική στάση απέναντι στη διδασκαλία του, «πρόσφερε σ' όλη του τη ζωή το φόρο της πιο ευλαβητικής λατρείας, που την ωραιότερη εκδήλωσή της παίρνει στην ελεγεία του βωμού, όπου τον ονομάζει άνθρωπο που "οι κακοί δεν έχουν δικαίωμα καν να τον επαινούν και που έδειχνε στη ζωή και τη διδασκαλία του, πώς μπορεί να είναι κανείς καλός κ' ευτυχισμένος μαζί".»*

Οταν ανέλαβε την Ακαδημία ο Σπεύσιππος, ο οποίος έδωσε στη σχολή ολότελα διαφορετικές κατευθύνσεις, έφυγε και ίδρυσε δική του σχολή στην Άσσο της Τρωάδας. Εκεί δίδαξε τρία χρόνια και παντρεύτηκε την Πυθιάδα, θετή κόρη του Ερμεία, ηγεμόνα του Αταρνέα. Με την Πυθιάδα απέκτησε μία κόρη, που πήρε το όνομα της μητέρας της. Στο τέλος των τριών χρόνων, ο Αριστοτέλης πήγε στη Μυτιλήνη. Το πιθανότερο είναι πως ο Θεόφραστος, κάτοικος του νησιού και γνωστός του φίλος της Ακαδημίας, βρήκε στο φιλόσοφο μια κατοικία εκεί. Στην παραμονή του στην Ασσο, και περισσότερο σε εκείνη στη Μυτιλήνη, οφείλονται πολλές από τις βιολογικές του έρευνες.

Το 343 π.Χ. προσκλήθηκε από το Φίλιππο της Μακεδονίας στην Πέλλα, για να αναλάβει τη μόρφωση του Αλεξάνδρου, ο οποίος τότε ήταν δεκατριών χρονών. Τη μετάκληση του αυτή, την όφειλε στη σχέση που είχε ο πατέρας του με τη Μακεδονική Αυλή. Ο ίδιος, θέλοντας να ανανεώσει το σύνδεσμο αυτό, δέχτηκε την πρόσκληση. Η θέση του του επέτρεψε να έχει επιρροή στην Αυλή, και του έδωσε τη δυνατότητα να μεσολαβήσει επιτυχώς για λογαριασμό των Σταγεί-

*** Βλ. Τσέλλερ - Νέστλε, *Ιστορία της Ελλψιχής Φιλοσοφίας,* μετ. Χ. Θεοδωρίδη, Βιβλιοπωλείο της Εστίας, 1980 (α' 1941), σελ. 198.**

ρων, της Αθήνας, της Ερεσού, της γενέτειρας του Θεόφραστου, ο οποίος είχε πάει μαζί του στην Πέλλα.

Πολύ λίγα γνωρίζουμε για τη μόρφωση που έδωσε στον Αλέξανδρο. Κυρίως πρέπει να του δίδαξε Όμηρο και τους τραγικούς' λέγεται πως αναθεώρησε το κείμενο της Ιλιάδας για το μαθητή του. Είναι σίγουρο πως ο Αριστοτέλης συζήτησε μαζί του τα καθήκοντα των ηγεμόνων και την τέχνη της διακυβέρνησης. Συνέθεσε γι' αυτόν ένα έργο για τη μοναρχία και ένα άλλο για τις αποικίες' θέματα που ενδιέφεραν εξίσου τον κατοπινό βασιλιά και κατακτητή.

Μπορούμε νας υποθέσουμε ότι, τον καιρό της παραμονής του στην Αυλή των Μακεδόνων, ο Αριστοτέλης ενδιαφέρθηκε ιδιαίτερα για την πολιτική. Το δαιμόνιο του μαθητή του, ώθησε τον Αλέξανδρο στη ζωή της • δράσης, και όχι της μελέτης και της έρευνας. Τον οδήγησε στην εκστρατεία στην Ασία, εναντίον της οποίας ο Αριστοτέλης είχε προειδοποιήσει το Φίλιππο, και στο εγχείρημα, το ασύμβατο με την αριστοτελική πεποίθηση για την ανωτερότητα του ελληνικού σε σχέση με το βαρβαρικό στοιχείο, να συγχωνεύσει τον ελληνικό με τον ανατολικό πολιτισμό/Εμεινε κοντά στον Αλέξανδρο μέχρι το 340, τότε που ο τελευταίος, σε ηλικία δεκαέξι ετών, κηρύχθηκε από τον πατέρα του ενήλικος, και διορίσθηκε αντιβασιλέας κατά την απουσία του Φιλίππου. Κατόπιν, εγκαταστάθηκε μάλλον στα Στάγειρα.

Το 335-4, αμέσως μετά το θάνατο του Φιλίππου, ο Αριστοτέλης επέστρεψε στην Αθήνα. Εκεί, έξω από την πόλη, στα βορειοανατολικά της όρια, ανάμεσα μάλλον στο Λυκαβηττό και τον Ιλυσσό, μπροστά στην Πύλη του Διοχάρη, στο Λύκειο, νοίκιασε ορισμένα κτίρια - ως ξένος δεν μπορούσε να τα αγοράσει - και ίδρυσε δική του σχολή, που ονομάστηκε Περιπατητική. Κάθε πρωί περπατούσε πάνω - κάτω με τους μαθητές του, στις στοές που υπήρχαν εκεί, ή ανάμεσα στα δένδρα, και συζητούσε μαζί τους τα πιο δύσκολα φιλοσοφικά προβλήματα' το απόγευμα ή το βράδυ, ανέπτυσσε λιγότερο δύσκολα ζητήματα σε ένα μεγαλύτερο ακροατήριο. Συγκέντρωσε μερικές εκατοντάδες χειρογράφων, τα πρώτα όλων των μεγάλων βιβλιοθηκών, και το πρότυπο για εκείνες της Αλεξάνδρειας και της Περγάμου. Είχε, επίσης, ένα μουσείο αντικειμένων, που του χρησίμευαν στα μαθήματά του. Εργάστηκε ως διευθυντής της σχολής του για δεκατρία χρόνια' δούλεψε σε αυτήν με τους πολυάριθμους μαθητές του σχεδόν ως το τέλος της ζωής του.

Η σχολή, όμως, είχε ιδρυθεί υπό τη μακεδονική προστασία. Όταν λοιπόν, μετά το θάνατο του Αλεξάνδρου, τον Ιούνιο του 323, το εθνικό κόμμα, με αρχηγό το Δημοσθένη, ισχυροποιήθηκε, επειδή ο τελευταίος έβλεπε το Λύκειο με υποψία για τις φιλίες του με τους Μακεδόνες, κατήγγειλε τον Αριστοτέλη για αθεΐα (ασέβεια).Έγινε δίκη εναντίον του, και ο φιλόσοφος, για να αποφύγει την καταδίκη, αναγκάστηκε να καταφύγει στη Χαλκίδα της Εύβοιας. Εκεί, σε ένα κτήμα της

μητέρας του, πέθανε λίγους μήνες αργότερα, το καλοκαίρι του 322 π.Χ., από κάποια αρρώστια του στομάχου.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Το κείμενο του Περί Ψυχής έχει σωθεί σε πολλά μεσαιωνικά χειρόγραφα. Στο έργο των εκδοτών χρησίμευσαν λίγα από αυτά. Το έργο αυτό παραμένει ανεπαρκές σε πολλά σημεία. Κάποια χωρία μπορούν να επαληθευτούν με την αναφορά στους αρχαίους έλληνες σχολιαστές. Η έκδοση - οδηγός του I. Bekker (Aristoteles graecus, τ. 1, Berlin, 1831, 402a- 435b) επισκίασε τα κείμενα που είχαν εκδοθεί νωρίτερα, από τον Aldus Manutius (Editio princeps, Βενετία, 1497) και μετά, και κληροδότησε τη σελιδοποίηση της στις μεταγενέστερες εκδόσεις και μεταφράσεις.

Το Περί Ψυχής, εν μέρει ή στο σύνολό του, μελετήθηκε και σχολιάστηκε συχνά στην αρχαιότητα. Τα πρώτα έργα που αφορούν σε αυτό δε μας έχουν σωθεί. Τα κείμενα που έχουμε είναι μεταγενέστερα:

Αλέξανδρος Αφροδισιεύς, De anima Liber cum Mantissa στο Commentaria in Aristotelem Graeca, Supplem. II, 1, Ed. I. Bruns, Berlin, 1887. (2ος - 3ος αι. μ.Χ.)

Θεμίστιος, In libros Aristoteiis De Anima paraphrasis στο Com. in Ar. Gr., V, 3, Ed. R. Heinze, Berlin, 1899. (4ος αι. μ.Χ.)

Πρισκιανός ο Λύδιος, Opera quae extant στο Com. in Ar. Gr., Supplem. I, 2, Ed. I. Bywater, Berlin, 1886. (5ος αι. μ.Χ.)

Σιμπλίκιος, In libros Aristoteiis De Anima commentaria στο Com. in Ar. Gr., XI, Ed. M. Hayduck, Berlin, 1882. Ενώ αποδίδεται στον Σιμπλίκιο, μπορεί, στην πραγματικότητα, να είναι έργο του σύγχρονού του Πρισκιανού από τη Λυδία. (6ος αι. μ. Χ.)

Ιωάννης ο Φιλόπονος, In Aristoteiis De Anima libros commentaria στο Com. in Ar. Gr., XV, Ed. M. Hayduck, Berlin,

1897. (6ος αι. μ.χ.)

Από τη βυζαντινή, αραβική και λατινική γραμματεία, επίσης, παραθέτουμε τα σημαντικότερα κείμενα, που αποτέλεσαν σχόλια στο Περί Ψυχής, ή είναι εμπνευσμένα από αυτό:

Αβερρόης, Commentarium Magnum in Aristotelis De Amma libros Ed F. S. Crawford ("Corpus commentariorum Av. in Arist" VI, 1), Cambridge (Mass.), 1953. Για τα υπόλοιπα σχόλια του Αβερρόη και άλλων αράβων συγγραφέων στο Περί Ψυχής, βλ F E Peters, Aristoteles Arabus. The Oriental Translations and Commentaries on the Aristotelian Corpus, Leyde, 1968, σελ. 40-45.

Αβικένας, Liber De Anima, seu sextus de naturahbus, bd. i>. van Riet, δύο τόμοι, Leyde, 1968 - 1972.

Ακινάτης Θωμάς, In Aristotelis librum De Anima commentarium Cura ac studio-A. M. Pirotta, Turin, 1959.

Αλβέρτος ο Μεγάλος, De anima, Ed. C. Stroick στο Opera omnia, VII, l.Munster, 1968.

Ανώνυμος, Trois Commentaires anonymes sur le Traite, de l ame d'Aristote, Ed. par M. Giele, F. van Steenberghen et B. Barzan, Louvain, 1971.

Ανώνυμος, Anonymi Magistri Artium Lectura in librum de anima, a quodam discipulo reportata (Ms Rom. Naz VE 828), Ed. R.A. Gauthier, Grottafferata, 1985.

Cajetan, Commentaria in libros Aristotelis De Anima hbn III, Editionem curaverunt G. Picard και G. Pelland, Bruges-Pans, 1965.

Les Coimbres, Commentarii Collegii Conimbriensis in tres libros De anima, Venise, 1616.

Egide de Rome, Expositio super libros De Anima Aristotelis, Venise, 1496.

Mauro S„ De anima, στο Aristotelis Opera omnia quae extant, Ed. A. Bringmann, t. IV, Paris, 1886.

Pacius J., Aristotelis de Anima, κείμενο, λατινική μετάφραση και σχόλια, Hannovre, 1616 (Francfort, 1621).

Σοφονίας, In libros Aristotelis De Anima paraphrasis στο Com. in Ar. Gr., XXIII, 1, Ed. M. Hayduck, Berlin, 1883. (Τοποθετείται στο 14ο αιώνα.)

Zabarella J., In tres Aristotelis libros De Anima, λατινική μετάφραση και σχόλια, Venice, 1605.

Οι σημαντικότερες νεότερες εκδόσεις του Περί Ψυχής είναι οι πιο κάτω:

Bekker I., Aristotelis opera, ελλην. κείμενο 2 τόμοι, Berlin, 1831.

Biehl και Apelt, Aristotelis de Anima, Leipzig, 1926.

Forster A., Aristotelis De anima libri tres, κείμενο, Budapest, 1912.

Hicks R.D., Aristotle De Anima, με μετάφραση, εισαγωγή και σχόλια στα αγγλικά, Cambridge, 1907.

Jannone A, Aristote. De l'ame, Texte, £tabli par A. Jannone et traduit par E. Barbotin, Paris, LBL, 1966.

Rodier G., Aristote. Traitd de l'ame, 2 τόμοι με μετάφραση και σχόλια στα γαλλικά, Paris, 1900.

Ross W. D., Aristotelis De anima, Recognovit brevique adnotatione critica instruxit W.D.R., Oxford, 1956.

Siwek P., Aristotelis Tractatus De Anima, Edidit, versione latina auxit commentario illustravit P.S., Rome, 1965.

Torstrik Ad., Aristotelis de Anima, με σχόλια στα λατινικά, Berlin, 1862.

Trendelenburg F. A. και Belger, Aristotelis de Anima, με σχόλια στα λατινικά, Berlin, 1877.

Wallace E., Aristotle's Psychology, με σχόλια στα αγγλικά, Cambridge, 1882.

ΜΕΤΑΦΡΑΣΕΙΣ

Στην ελληνική γλώσσα:

Β. Ν. Τατάκη, Αριστοτέλους. *Περί Ψυχής,* αρχαίο κείμενο, εισαγωγή, μετάφραση, σχόλια από Β.Ν.Τ., Αθήνα, Εκδ. Ζαχαρόπουλου, 1954.

Στη γαλλική γλώσσα:

Jannone A., Aristote. De l'ame, Texte Oabli par A. Jannone et traduit par E. Barbotin, Paris, LBL, 1966.

Rodier G., Aristote. TraitS de l'ame, Traduit et annote par G.R.,2 vol., Paris, 1900.

Tricot J., Aristote. De l'ame, Traduction nouvelle et notes par J.T., Paris, J. Vrin, 1934. (Πολύτιμος οδηγός για το σχολιασμό της παρούσας έκδοσης).

Bodiiis R„ Aristote. De l'ame, Traduction inddite, presentation, notes et bibliographie par R.B., Paris, Gamier Flammanon, 1993.

Στη γερμανική γλώσσα:

Gigon O., στο Die Werke von Aristoteles. Eingeleitet und neu ubertragen von O.G., t. II, Zurich, 1950.

Theiler W., Aristoteles. LJber die Seele, iibersetzt von W.T., 6 ed., Darmstadt, 1983 [1959], Collection Aristoteles Werke in deutscher LTbersetzung, von E. Grumach, Hersg. von H. Flashar, vol. XIII.

Στην αγγλική γλώσσα:

Hamlyn D.W., Aristotle's De Anima. Book II and III (with Certain Passages from Book I), Translated with Introduction and Notes, by D.W.H., Oxford, 1968.

Apostle H.G., Aristotle's on the Soul (De anima). Translation with Commentaries and Glossary by H.G.A., Grinnell (Iowa), 1981.

Lawson-Tancred H., Aristotle. De Anima (On the Soul), Translated with an Introduction and Notes by H.L.-T., New York, 1986.

Στην ιταλική γλώσσα:

Laurenti R., Aristotele. Dell' Anima, Traduzione, introduzione e note a cura di R.L., Naples-Florence, 1970 (3 ed., Bari, 1973).

Movia G., Aristotele. L 'anima, Traduzione, introduzione e con.mento, a cura di G.M., Naples, 1979.

ΜΕΛΕΤΕΣ

Ackrill J.L., "Aristotle's Definitions of Psyche", στο *Proceedings of the Aristotelian Society* 72: 119-133, 1971-72.

Ax Wolfram, "Ψόφος, φωνή und διάλεκτος als Grundbegriffe aristotelischer Sprachreflexion", *Glotta* 56: 245-271, 1978.

Baeumker Clemens, *Des Aristoteles Lehre von den aussern und innern Sinnesvermogen,* Leipzig, 1877.

Barnes Jonathan, "Aristotle's Concept of Mind", *Proceedings of the Aristotelian Society* 72: 101-114, 1971-72

Benardete Seth., "Aristotle, De Anima III. 3-5", *Review of Metaphysics* 28: 611-622, 1975.

Berti Enrico, "The Intellection of Indivisibles", στο *Aristotle on Mind and the Senses. Proceedings of the Seventh Symposium Aristotelicum,* ed. G. E. R. Lloyd and G. E. L. Owen. Cambridge.

Biehl W., *Ueber den Begrijf νους bei Aristoteles,* Linz, 1864.

Bokownew, P. "Der νους παθητικός bei Aristoteles", *Archiv*

fur Geschichte der Philosophie **22: 493-510, 1909.**

Bolton R., "Aristotle's Definitions of the Soul: De Anima II. 1-3", *Phronesis* 23: 258-278, 1978.

Brentano F„ *Aristoteles' Lehre vom Ursprung des Menschlichen Geistes,* Leipzig, 1911.

Brentano F., *Die Psychologie des Aristoteles, insbesondere seine Lehre vom νους ποιητικός,* Mayence, 1867 (Darmstadt 1967).

Bullinger Anton, *Zu Aristoteles' Nuslehre,* Munich, 1885.

Bullinger Anton, *Aristoteles' Nus-lehre,* Dillingen, 1882.

Busse A., *Aristoteles iiber die Seele,* neu iibersetzt, Leipzi; 1911.

Burnyeat M. F., "Is an Aristotelian Philosophy of Mmd still Credible? (A Draft)", στο *Nussbaum-Rorty Essays on Aristotle's De anima,* εκδ. M.C.N και A.O.R., Oxford, 1992, 15-26.

Cantin S., "Les puissances et les operations de l'ame v£g a-tive dans la psychologie d'Aristote". *Laval theologiqm et philosophique,* 2, (1946), 25-35.

Cantin S., "L'ame et ses puissances selon Aristote", *L il theologique et philosophique,* 2 (1946), 184-205.

Cashdollar Stanford, "Aristotle's Account of Incide il Perception", *Phronesis* 18: 156-175, 1973.

Cassirer H., *Aristoteles' Schrift "Von der Seele" und ihre S - lung innerhalb der aristotelischen Philosophie,* Tubingen, 19"

Chaignet A. E., *Essai sur la Psychologie d'Aristote,* Paiis, 1883.

Charlton William, "Aristotle's Definition of Soul", *Phronesis* 25: 170-186, 1980.

Cherniss H., *Aristotle's Criticism of Pre-Socratic Philosophy,* Baltimore, 1935.

Clark G.H., *Empedocles and Anaxagoras in Aristotle's De Anima,* PhD thesis, Univ. of Pennsylvania, 1929.

Cohen S.M., "The Credibility of Aristotle's Philosophy of Mind", στο *Aristotle Today. Essays on Aristotle's Ideal of Science,* Ed. by M. Matthen, Edmonton, 1987, 103-125.

Danieli M., *Zum Problem der Traditionsaneignung bei Aristoteles. Untersucht am Beispiel von "De Anima" I,* Konigstein, 1984.

De Corte M., *La doctrine de l'intelligence chez Aristote, Essai d'exegese.* Preface de E. Gilson. Paris, 1934.

De Corte M., *Le Commentaire de Jean Philopon sur le troisieme livre du "Traite de l'ame"d'Aristote.* Paris, 1934.

De Corte M., "La definition aristotelicienne de l'ame", *Revue thomiste,* 45(1939), σελ. 460-508.

De Groot, Jean Christensen, "Philoponus on De Anima II. 5, Physics III. 3 and the Propagation of Light", *Phronesis* 28: 177-196, 1983.

De Ley H., "A Note on Aristotle, De Anima A3, 406b 1-3", στο *Classical Quarterly,* 20 (1970), 92-94.

De Ley H., "On Aristotle, De Anima A 2, 404b 27-405a 13", στο *L' Antiquite classique,* 36 (1967), 605-612.

Dorrie H., "Gedanken zur Methodik des Aristoteles in der Schrift *Περί Ψυχής"* στο *Aristote et les problemes de methode,* ed. par S. Mansion, 2 ed., Louvain-Paris, 1961, 223-244.

Driscoll John, "The Aporias of De Anima Γ 4, 429 b 22 - 430 a9." Ανακοίνωση σε συνέδριο της *Society for Ancient Greek Philosophy,* San Francisco, Μάρτιος 27, 1987.

Easterling H.J., "A Note on De Anima 413a 8-9", *Phronesis* 11 (1966), 159-162.

Ebert Theodor, "Aristotle on What Is Done in Perceiving", *Zeitschrift fur philosophische Forschung* 37: 181-198, 1983.

Elfes A., *Aristotelis doctrina de mente humana ex comment, graec. sententiis eruta. I. Ex Alex. etJoann. Philop.,* Bonn, 1887.

Engmann Joyce, "Imagination and Truth in Aristotle", *Journal of the History of Philosophy* 14: 259-265, 1976.

Festugtere A. J., "Notes aristoteiiciennes, I: Les mithodes de la definition de l'ame (DA, 1,1,402a 10-22)" στο *Revue des sciences philosophiques et theologiques,* 20 (1931), 83-90.

Festugtere A. J., *Aristote, Le Plaisir,* Paris, 1936.

Festugtere A. J., "La place du "De anima" dans le systime aristoteiicien d'aprfcs St. Thomas", στο *Archives d'histoire doctrinale et litteraire du Moyen Age,* t. VI, ann,e 1931, σελ. 25-47.

Festugifcre A. J., "Le temps et l'ame selon Aristote", στο *Revue des sciences philosophiques et thiologiques,* 23 (1934), σελ. 5-28.

Fortenbaugh W.W., "A Note on De Anima 412b 19-20", *Phronesis,* 13 (1968), 88-89.

Fortenbaugh W.W., "Recent Scholarship on the Psychology of Aristotle", στο *The Classical World,* 60 (1967), 316-327.

Franken J. C., *Der Begriff der reinen Vernunft bei Aristoteles,* Amsterdam, 1932

Frede M., "On Aristotle's Conception of the Soul", στο *Nussbaum M.C. και Rorty A.O., Essays on Aristotle's De anima,* Edited by M.C.N και A.O.R., Oxford, 1992, 93-107 .

Freudenthal A., *Ueber den Begriff des Wortes φαντασία bei Aristoteles,* Goettingen, 1863.

Forster A., *Aristotelis De Anima libri III,* Budapest, 1912.

Griffin A. K„ *Aristotle's Philosophy of Conduct,* London, 1931.

Fortenbaugh William W., "On the Antecedents of Aristotle's Bipartite Psychology", *Greek, Roman, and Byzantine Studies* II: 233-250, 1970.

Furley David, "Review of Aristotle: De Anima, by W. D. Ross", *Classical Review* 13: 16-49, 1963.

Furth M., *Substance, Form and Psyche: an Aristotelian Metaphysics,* Cambridge, 1987, ιδιαίτερα 146-161.

Gloy K., "Aristoteles' Konzeption der Seele in De anima", στο *Zeitschriftfur philosophische Forschung,* 38/a (1984), 381-411.

Gottschalk H.B., "Soul as Harmonia" στο *Phronesis,* 16 (1971), 179-198.

Grabmann M„ *Mittelalterliche Deutung und Umbildung der aristotelischen Lehre vom νους ποιητικός,* Munich, 1936.

Granger Gilles-Gaston, *La Theorie aristotelicienne de la science,* Paris, 1963.

Hamelin Octave, *La Theorie de l'intellect d'apris Aristote et ses commentateurs,* Paris, 1953.

Hamlyn D. W., "Aristotle's Account of Aesthesis in the De Anima", *Classical Quarterly* 9: 6-16, 1959.

Hardie W., "Concepts of Consciousness in Aristotle", *Mind* 85: 388-411, 1976.

Hardie W., "Aristotle's Treatment of the Relation between the Soul and the Body", *Philosophical Quarterly* 14 (1964), 53-72.

Hare J. E., "Aristotle and the Definition of Natural Things", *Phronesis* 24: 168-178, 1979.

Hartman E., *Substance, Body, and Soul: Aristotelian Investigations,* Princeton, 1977.

Hertling G. von, *Materie und Form und die Definition der Seele bei Aristoteles,* Bonn, 1871.

Hett W. S., *Aristotle: On the Soul, Parva Naturalia, On Breath.* With an introduction, Cambridge and London, 1936.

Hicks R.D., "A Note on Aristotle, De Anima I, 2, 403b 31-404a 9", στο *Proceedings of Cambridge Philological Society,* 70-72 (1905), 14.

Hirst R. J., "Form and Sensation." *Aristotelian Society,* Συμπλ. στον τόμο 39: 155-172, 1965.

Huby P.M., "De Anima 404b 17-27", στο *Apeiron,* I (1967), 14-15.

Inciarte F., *Der Begriff der Seele in der Philosophie des Aristoteles,* στο *Seele. Ihre Wirklichkeit, ihr Verhaltnis zum Leibe und zur menschlichen Person,* Hersg. von K. Kremer, Leyde, 1984, 46-65.

Irwin T.H., "Aristotle's Philosophy of Mind", στο *Psychology. Companion to Ancient Thought,* Ed. by S. Everson, Cambridge, 1991.

Ivanka A. de, "Sur la composition du "de Anima" d'Aristote, στο *Revue Néo-Scolastique de Philosophie,* 32 (1930), σελ. 75-83.

Jaeger W., *Studien zur Entstehungsgeschichte der Metaphysik des Aristoteles,* Berlin, 1912.

Jaeger W., *Aristoteles. Grundlegung einer Geschichte seiner Entwicklung,* Berlin, 1923.

Jannone A., "Un essai d'explication du passage 404b 16-21 du Traits de l'ame" στο *Aristote aujourd'hui*, dtudes reunies sous la direction de M.A. Sinacoeur, Paris-Toulouse, 1988, 331-337.

Kahn Charles, "Sensation and Consciousness in Aristotle's Psychology", *Archivfiir Geschichte der Philosophie* 48: 43-81, 1966.

Kampe Fr., *Die Erkenntnisstheorie des Aristoteles,* Leipzig, 1870.

Keller L., *Aristoteles und die moderne Psychologie,* Diss. Fribourg, 1927.

Kucharski P., "Aux frontteres du platonisme et du pythagorisme. A propos d'un passage du De Anima d'Aristote", στο *Archives de philosophie,* 19 (1955), 7-43.

Kurfess H., *Zur Geschichte der Erklarung der aristotelischen Lehre vom sogenannten νους ποιητικός und παθητικός,* Tubingen, 1911.

Labarrtere Jean Louis, "Imagination humaine et imagination animale chez Aristote", *Phronesis* 29: 17-49, 1984.

Lefevre C., *Sur revolution d'Aristote en psychologie,* Louvain, 1972.

Lefevre C., "Sur le statut de l'ame dans le De Anima et les Parva Naturalia" στο Lloyd G.E.R. και Owen G.E.L., *Aristotle on Mind and the Senses.* Proceedings of the Seventh Symposium Aristotelicum, Ed. by L. and O., Cambridge, 1978 21-67.

Lloyd G.E.R. και Owen G.E.L., *Aristotle on Mind and the Senses.* Proceedings of the Seventh Symposium Aristotelicum, Ed. by L. and O., Cambridge, 1978.

Lloyd G.E.R., "Aspects of the Relationship between Aristotle' s Psychology and His Zoology", στο Nussbaum M.C. και Rorty A.O., *Essays on Aristotle's De anima,* Edited by M.C.N και A.O.R., Oxford, 1992, 147-167.

Lowe Malcolm, "Aristotle on Kinds of Thinking", *Phronesis* 28: 17-30, 1983.

Mansion A., "L'Immortalit6 de l'ame et de 1'intellect d'aprfcs Aristote", *Revue Philosophique de Louvain* 51: 444-472, 1953.

Mansion S., "Le role de 1' expos6 et de la critique des philosophies anterieures chez Aristote", στο *Aristote et les problemes de methode,* Louvain, 1961, 35-56.

Mansion S., "Soul and Life in the De Anima" στο Nussbaum M.C. και Rorty A.O., *Essays on Aristotle's De anima,* Edited by M.C.N και A.O.R., Oxford, 1992, 1-20.

Mc Kay R., "Touching the Bronze Spear at a Point. A note on De anima I. 1. 403a 10-16", στο *Apeiron,* 13 (1979), 86-91.

Michaelis K. G., *Zur aristotelischen Lehre vom ΝΟΥΣ,* Neu-Strelitz, 1888.

Michaelis K. G., *Zu Aristoteles de anima III. 3,* Neu-Strelitz, 1882.

Modrak D.K.W., " The Nous-Body Problem in Aristotle", *The Review of Metaphysics,* 44 (1991), 755-774.

Nussbaum M.C. και Rorty A.O., *Essays on Aristotle's De anima,* Edited by M.C.N και A.O.R., Oxford, 1992.

Nuyuens F., *L'evolution de la Psychologie d'Aristote,* Louvain, The Hague, and Paris, 1948.

O' Meara D., "Remarks on Dualismus and the Definition of Soul in Aristotle's De anima", *Museum Helveticum,* 44 (1987), 168-174.

Owens J., "Aristotle's Definition of Soul", *Philomathes.* Studies and Essays in the Humanities in Memory of P. Merlan, La Haye, 1971, 125-145.

Owens J., "A Note on Aristotle, De Anima 3.4 429 b 9.", *Phoenix* 30: 107-118, 1976.

Philip J. A., "Review of Aristotle: De Anima, ed. W. D. Ross", *Phoenix* 16: 195-201, 1962.

Philippe M. D., "Φαντασία in the Philosophy of Aristotle",

Thomist 35: 1-42, 1971.

Piat C., "L'ame et ses facultes d'aprds Aristote", στο *Revue Neo-Scoi.,* 9 (1907), σά. 153-172.

Picht G., *Aristoteles'De anima,* Mit einer Einfuhrung von Enno Rudolf, Stuttgart, 1987.

Poppelreuter H., *Zur Psychologie des Aristoteles, Theophrast, Strato* (Diss. Erlangen). Leipzig, 1892.

Rees D. A., "Aristotle's Treatment of φαντασία", στο *Essays in Ancient Greek Philosophy,* ed. J. Anton and G. Kustas, Albany, 1971.

Rist John, "Notes on Aristotle De Anima 3, 5", *Classical Philology* 61: 8-20, 1966.

Robinson H., "Mind and Body in Aristotle", *Classical Quarterly,* 28 (1978), 105-124.

Robinson M.T., "Soul and Definitional Priority: De an. 414 a 4-14", *Apeiron,* 4*(1970), 4-12.

Rolfes E., *Des Aristoteles Schrift uber die Seele,* Bonn, 1881.

Rolfes E., *Die substantiate Form und der Begriff der Seele bei Aristoteles,* Paderborn,1896.

Rolfes E., "Die Unsterblichkeit der Seele nach der Beweisfiihrung bei Plato und Aristoteles", στο *Phil. Jahrbuch der Gurres - Gesellschaft* XV (1902), σελ. 420 XVI (1903), σελ. 18.

Rorty A.O., *"De anima* and its Recent Interpreters" στο *Nussbaum-Rorty Essays on Aristotle's De anima,* εκδ. M.C.N και A. O.R., Oxford, 1992, 7-13.

Ross G. T. R., *Aristotle: De Sensu and De Memoria,* Cambridge, Reprint. New York 1973, (α έκδ. 1906).

Saitta G., *Aristoteledell' Anima.* Passi tradotti e commentati, Bologne, 1937.

Shields C.J., "Soul and Body in Aristotle", *Oxford Studies in Ancient Philosophy,* 61, Oxford, 1988, 103-137.

Shields C.J., "Soul as a Subject in Aristotle's De anima", στο *Classical Quarterly,* 38(1988), 140-149.

Shiner R.A., "More on Aristotle's De Anima 414a 4-14", *Phoenix,* 24 (1970), 29-38.

Schneider Gustav, "Zu Aristoteles de anima", *Zeitschrift fur das Gymnasialwesen* 2, Berlin, 1867.

Schneider Gustav, "tfber einige Stellen aus Aristoteles de anima 111.3", *Rheinisches Museum fiir Philologie* 21: 444-454.

Shute C., *The Psychology of Aristotle: An Analysis of the Living Being,* Notre Dame, 1964, (New York, 1961).

Siwek P., *Aristoteiis De Anima libri tres,* Rome, 1933.

Siwek P., *Le De Anima d'Aristote dans les manuscrits grecs,* Rome, 1965b.

Siwek P., *La Psychophysique humaine d'aprts Aristote,* Paris, 1930.

Slakey Thomas, "Aristotle on Sense Perception", *Philosophical Review* 70: 470-484, 1961.

Solmserj F. "Antecedents of Aristotle's Psychology and Scale of Beings", *στο American Journal of Philology,* 76(1955), 148-164.

Sorabji Richard, "Body and Soul on Aristotle", *Philosophy,* 49 (1974), 63-89.

SpicerE.E., *Aristotle's Conception ofthe Soul,* London, 1934.

Sprague R.K., "Aristotle, De Anima 414a 4-14", *Phoenix,* 21 (1967), 102-107.

Stallmach J., *Dynamis und Energeia. LJntersuchungen am Werk des Aristoteles zur Problemgeschichte von Moglichkeit und Wirklichkeit,* Meinsenheim a. G., 1959.

Stratton G.M., *Theophrastus and the Greek Physiological Psychology before Aristotle,* London, 1917.

Theiler Willy, *Aristoteles: uber die Seele,* Berlin, 1966.

Todd R, "Themistius and the Traditional Interpretation of Aristotle's Theory of PHANTASIA", *Acta Classica* 24:49-59, 1981.

Tracy T., "The Soul/Boatman Analogy in Aristotle's De Anima", *Classical Philology* 77 (1982), 97-112.

Tweedale M., "Aristotle's Motionless Soul", στο *Dialogue,* 29 (1990), 123-132.

Watson G., "ΦΑΝΤΑΣΙΑ in Aristotle. De Anima 3.3", *Classical Quarterly* 32: 100-113, 1982.

Wiersma W., "Die aristotelische Lehre vom Pneuma", στο *Mnemosyne,* 3.11 (1942), σελ. 102-107.

Willi W., "Probleme der aristotelischen Seelenlehre", στο *Eranos-Jahrbuch,* 12 (1945), 55-93.

Witt Ch., "Dialectic, Motion, and Perception: De anima Book I", στο *Nussbaum M.C. και RortyA.O., Essays on Aristotle' s De anima,* Edited by M.C.N και A.O.R., Oxford, 1992, 169-183.

Wright J., "Cycles of thought in biological science. II: Aristotle and beirs of his entelecheia or body-soul", στο *Med. Journal andRec.,* 125, 126.

Wunderle G., "Ueber den Begriff αΐδιος bei Aristoteles", στο *Festgabe G. von Hertling,* Freibourg, 1913, σελ. 389-399.

ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ

ΠΕΡΙ ΨΥΧΗΣ

ΠΕΡΙ ΨΥΧΗΣ Α

402a Τῶν καλῶν καὶ τιμίων τὴν εἴδησιν ὑπολαμβάνοντες, μᾶλλον δ' ἑτέραν ἑτέρας ἢ κατ' ἀκρίβειαν ἢ τῷ βελτιόνων τε καὶ θαυμασιωτέρων εἶναι, δι' ἀμφότερα ταῦτα τὴν περὶ τῆς ψυχῆς ἱστορίαν εὐλόγως ἂν ἐν πρώτοις τιθείημεν. δοκεῖ δὲ καὶ πρὸς ἀλήθειαν ἅπασαν ἡ γνῶσις αὐτῆς μεγάλα συμβάλλεσθαι, μάλιστα δὲ πρὸς τὴν φύσιν· ἔστι γὰρ οἷον ἀρχὴ τῶν ζῴων. ἐπιζητοῦμεν δὲ θεωρῆσαι καὶ γνῶναι τήν τε φύσιν αὐτῆς καὶ τὴν οὐσίαν, εἶθ' ὅσα συμβέβηκε περὶ αὐτήν· ὧν τὰ μὲν ἴδια πάθη τῆς ψυχῆς εἶναι δοκεῖ, τὰ δὲ δι' ἐκείνην καὶ τοῖς ζῴοις ὑπάρχειν. πάντῃ δὲ πάντως ἐστὶ τῶν χαλεπωτάτων λαβεῖν τινὰ πίστιν περὶ αὐτῆς. καὶ γάρ, ὄντος κοινοῦ τοῦ ζητήματος καὶ πολλοῖς ἑτέροις, λέγω δὲ τοῦ περὶ τὴν οὐσίαν

ΠΕΡΙ ΨΥΧΗΣ Α

Επειδή θεωρούμε πως η γνώση[1] είναι από τα όμορφα και πολύτιμα[2] πράγματα, και μάλιστα η μια περισσότερο από την άλλη, είτε για την ακρίβειά της, είτε γιατί είναι γνώση ανώτερων και θαυμαστότερων πραγμάτων, θα μπορούσαμε εύλογα, και για τους δύο αυτούς λόγους[3], την έρευνα για την ψυχή να την τοποθετήσουμε μεταξύ των πρώτων.[4] Φαίνεται μάλιστα πως, γενικά στην αναζήτηση της αλήθειας, η γνώση της ψυχής συμβάλλει σημαντικά, και κυρίως στην έρευνα της φύσης' γιατί είναι κάτι σαν αρχή' των όντων που έχουν ζωή. Έτσι, λοιπόν, επιζητούμε να μελετήσουμε και να γνωρίσουμε τη φύση και την ουσία της ψυχής, και, μετά, όσες ιδιότητες[6] συμβαίνει να έχει' από τις οποίες, άλλες φαίνεται να είναι πάθη[7] της ψυχής, και άλλες, μέσω εκείνης, να υπάρχουν και στα ζώα.[8] Οπωσδήποτε όμως, και από κάθε άποψη, από τα δυσκολότερα πράγματα είναι να αποκτήσουμε μια βεβαιότητα γι' αυτή. Γιατί, ενώ η έρευνα αυτή είναι κοινή και για πολλά άλλα, εννοώ η σχετική με την υπό-

καὶ τὸ τί ἐστι, τάχ' ἂν τῳ δόξειε μία τις εἶναι μέθοδος κατὰ πάντων περὶ ὧν βουλόμεθα γνῶναι τὴν οὐσίαν, ὥσπερ καὶ τῶν κατὰ συμβεβηκὸς ἰδίων ἀπόδειξις, ὥστε ζητητέον ἂν εἴη τὴν μέθοδον ταύτην. εἰ δὲ μή ἐστι μία τις καὶ κοινὴ μέθοδος περὶ τὸ τί ἐστιν, ἔτι χαλεπώτερον γίνεται τὸ πραγματευθῆναι· δεήσει γὰρ λαβεῖν περὶ ἕκαστον τίς ὁ τρόπος. ἐὰν δὲ φανερὸν ᾖ πότερον ἀπόδειξίς ἐστιν ἢ διαίρεσις ἢ καί τις ἄλλη μέθοδος, ἔτι πολλὰς ἀπορίας ἔχει καὶ πλάνας, ἐκ τίνων δεῖ ζητεῖν· ἄλλαι γὰρ ἄλλων ἀρχαί, καθάπερ ἀριθμῶν καὶ ἐπιπέδων.

Πρῶτον δ' ἴσως ἀναγκαῖον διελεῖν ἐν τίνι τῶν γενῶν καὶ τί ἐστι, λέγω δὲ πότερον τόδε τι καὶ οὐσία ἢ ποιὸν ἢ ποσόν ἢ καί τις ἄλλη τῶν διαιρεθεισῶν κατηγοριῶν, ἔτι δὲ πότερον τῶν ἐν δυνάμει ὄντων ἢ μᾶλλον ἐντελέχειά τις· διαφέρει γὰρ οὔ τι μικρόν. σκεπτέον δὲ καὶ εἰ μεριστὴ ἢ ἀμερής, καὶ πότερον ὁμοειδὴς ἅπασα ψυχὴ ἢ οὔ· εἰ δὲ μὴ ὁμοειδής, πότερον εἴδει διαφέρουσα ἢ γένει. νῦν μὲν γὰρ οἱ λέγοντες καὶ ζητοῦντες περὶ ψυχῆς περὶ

στάση και την ουσία,[9] ίσως κάποιος να σκεπτόταν πως υπάρχει μία μέθοδος για όλα, που θέλουμε να γνωρίσουμε την υπόστασή τους,[10] πράγμα που ισχύει για την απόδειξη των ιδιαίτερων ιδιοτήτων τους,[11] και πως πρέπει να αναζητήσουμε αυτή τη μέθοδο. Αν, όμως, για την ουσία δεν υπάρχει μία μόνο, και κοινή μέθοδος, η πραγμάτευση γίνεται ακόμα δυσκολότερη' γιατί, για κάθε περίπτωση, θα χρειαστεί να αποφασίσουμε ποια μέθοδο πρέπει να ακολουθήσουμε. Αν, τώρα, γίνει φανερό[12] ότι είναι ένα είδος απόδειξης ή η διαίρεση" ή και κάποια άλλη μέθοδος, ακόμη θα υπάρχουν πολλές δυσκολίες και πλάνες σχετικά με τις αρχές, από τις οποίες πρέπει να ξεκινήσουμε την έρευνα' γιατί, για τα διάφορα πράγματα, οι αρχές είναι διαφορετικές' όπως, λόγου χάρη, για τους αριθμούς και τα επίπεδα.

Και πρώτα, ίσως, είναι αναγκαίο να αποφασίσουμε σε ποιο από τα γένη ανήκει η ψυχή, και τι είναι' αν είναι, εννοώ, συγκεκριμένο πράγμα και υπόσταση, ή ποιότητα, ή ποσότητα, ή και κάποια άλλη από τις κατηγορίες που διακρίναμε,[14] και, ακόμη, αν είναι μεταξύ των όντων που βρίσκονται σε κατάσταση δυνατότητας ή, μάλλον, είναι κάποια εντελέχεια·[15] γιατί η διαφορά δεν είναι μικρή. Και πρέπει, επίσης, να εξετάσουμε αν έχει μέρη ή είναι αμερής, κι αν όλες οι ψυχές ανήκουν στο ίδιο είδος ή όχι' κι αν δεν ανήκουν στο ίδιο είδος, αν, τότε, διαφέρουν στο είδος ή στο γένος.[16] Γιατί, αυτοί που τώρα μιλούν και ερευνούν σχετικά με την

τῆς ἀνθρωπίνης μόνης ἐοίκασιν ἐπισκοπεῖν· εὐλαβητέον δ' ὅπως μὴ λανθάνῃ πότερον εἷς ὁ λόγος αὐτῆς ἐστι, καθάπερ ζῴου, ἢ καθ' ἕκαστον ἕτερος, οἷον ἵππου, κυνός, ἀνθρώπου, θεοῦ, τὸ δὲ ζῷον τὸ καθόλου ἤτοι οὐθέν ἐστιν ἢ ὕστερον· ὁμοίως δὲ κἂν εἴ τι κοινὸν ἄλλο κατηγοροῖτο· ἔτι δέ, εἰ μὴ πολλαὶ ψυχαὶ ἀλλὰ μόρια, πότερον δεῖ ζητεῖν πρότερον τὴν ὅλην ψυχὴν ἢ τὰ μόρια. χαλεπὸν δὲ καὶ τούτων διορίσαι ποῖα πέφυκεν ἕτερα ἀλλήλων, καὶ πότερον τὰ μόρια χρὴ ζητεῖν πρότερον ἢ τὰ ἔργα αὐτῶν, οἷον τὸ νοεῖν ἢ τὸν νοῦν, καὶ τὸ αἰσθάνεσθαι ἢ τὸ αἰσθητικόν· ὁμοίως δὲ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων. εἰ δὲ τὰ ἔργα πρότερον, πάλιν ἄν τις ἀπορήσειεν εἰ τὰ ἀντικείμενα πρότερον τούτων ζητητέον, οἷον τὸ αἰσθητὸν τοῦ αἰσθητικοῦ, καὶ τὸ νοητὸν τοῦ νοῦ. ἔοικε δ' οὐ μόνον τὸ τί ἐστι γνῶναι χρήσιμον εἶναι πρὸς τὸ θεωρῆσαι τὰς αἰτίας τῶν συμβεβηκότων ταῖς οὐσίαις (ὥσπερ ἐν τοῖς μαθήμασι τί τὸ εὐθὺ καὶ τὸ καμπύλον, ἢ τί γραμμὴ καὶ ἐπίπεδον, πρὸς τὸ κατιδεῖν πόσαις ὀρθαῖς αἱ τοῦ τριγώνου γωνίαι ἴσαι), ἀλλὰ καὶ ἀνάπαλιν τὰ συμβεβηκότα συμ-

ψυχή,[17] φαίνεται πως εξετάζουν μόνο την ανθρώπινη. Πρέπει, επιπλέον, να προσέξουμε μη μας διαφύγη, αν ο ορισμός για την ψυχή είναι ένας, όπως είναι για το ζώο, ή για κάθε είδος είναι διαφορετικός· όπως, παραδείγματος χάρη, για το άλογο, το σκύλο, τον άνθρωπο, το θεό· ενώ το ζώο, ο γενικός όρος, είτε είναι τίποτε, είτε έρχεται μετά. Το ίδιο θα ίσχυε και αν επρόκειτο για κάποιο άλλο κοινό κατηγόρημα. Και, ακόμη, αν υποθέσουμε ότι δεν υπάρχουν πολλές ψυχές, αλλά πολλά μέρη της ψυχής, πρέπει πρώτα να εξετάσουμε την ψυχή ως όλο ή τα μέρη της; Και από αυτά, όμως, είναι δύσκολο να αποφασίσουμε ποια, από τη φύση τους, διαφέρουν μεταξύ τους, κι αν πρέπει πρώτα να εξετάσουμε τα μέρη ή τις λειτουργίες τους· όπως, για παράδειγμα, πρώτα τη νόηση ή το νου, και την αίσθηση ή την ικανότητα με την οποία αισθανόμαστε· και, με τον ίδιο τρόπο, τα άλλα. Κι αν είναι να προηγηθούν οι λειτουργίες, πάλι θα είχαμε δυσκολία, αν, πριν από αυτές, πρέπει να εξετάσουμε τα αντικείμενά τους·[18] όπως, λόγου χάρη, το αισθητό πριν από την ικανότητα της αίσθησης, και το νοητό πριν από το νου. Άλλωστε, φαίνεται ότι, για να μελετήσουμε τις αιτίες[19] των ιδιοτήτων των υποστάσεων, είναι χρήσιμο όχι να γνωρίσουμε μόνο την ουσία - όπως γίνεται στα μαθηματικά, που αρκεί να ξέρουμε τι είναι το ευθύ και το καμπύλο, ή η γραμμή και το επίπεδο, για να αντιληφθούμε με πόσες ορθές είναι ίσες οι γωνίες του τριγώνου - αλλά

βάλλεται μέγα μέρος πρὸς τὸ εἰδέναι τὸ τί ἐστιν· ἐπειδὰν γὰρ ἔχωμεν ἀποδιδόναι κατὰ τὴν φαντασίαν περὶ τῶν συμβεβηκότων, ἢ πάντων ἢ τῶν πλείστων, τότε καὶ περὶ τῆς οὐσίας ἕξομεν λέγειν κάλλιστα· πάσης γὰρ ἀποδείξεως ἀρχὴ τὸ τί ἐστιν, ὥστε καθ' ὅσους τῶν ὁρισμῶν μὴ συμβαίνει τὰ συμβεβηκότα γνωρίζειν, ἀλλὰ
403a μηδ' εἰκάσαι περὶ αὐτῶν εὐμαρές, δῆλον ὅτι διαλεκτικῶς εἴρηνται καὶ κενῶς ἅπαντες.

Ἀπορίαν δ' ἔχει καὶ τὰ πάθη τῆς ψυχῆς, πότερόν ἐστι πάντα κοινὰ καὶ τοῦ ἔχοντος ἢ ἔστι τι καὶ τῆς ψυχῆς ἴδιον αὐτῆς· τοῦτο γὰρ λαβεῖν μὲν ἀναγκαῖον, οὐ ῥᾴδιον δέ. φαίνεται δὲ τῶν μὲν πλείστων οὐθὲν ἄνευ τοῦ σώματος πάσχειν οὐδὲ ποιεῖν, οἷον ὀργίζεσθαι, θαρρεῖν, ἐπιθυμεῖν, ὅλως αἰσθάνεσθαι, μάλιστα δ' ἔοικεν ἰδίῳ τὸ νοεῖν· εἰ δ' ἐστὶ καὶ τοῦτο φαντασία τις ἢ μὴ ἄνευ φαντασίας, οὐκ ἐνδέχοιτ' ἂν οὐδὲ τοῦτ' ἄνευ σώματος εἶναι. εἰ μὲν οὖν ἔστι τι τῶν τῆς ψυχῆς ἔργων ἢ παθημάτων ἴδιον, ἐνδέχοιτ' ἂν αὐτὴν χωρίζεσθαι· εἰ δὲ μηθέν ἐστιν ἴδιον αὐτῆς, οὐκ ἂν εἴη χωριστή, ἀλλὰ καθάπερ τῷ

και, αντίστροφα, οι ιδιότητες συμβάλλουν σημαντικά για να γνωρίσουμε την ουσία. Γιατί, όταν θα μπορούμε να αποδώσουμε τις ιδιότητες όπως μας παρουσιάζονται, είτε όλες είτε τις περισσότερες, τότε θα μπορούμε κάλλιστα να μιλήσουμε και για την ουσία· γιατί, αρχή για κάθε απόδειξη είναι η ουσία· έτσι που, όσοι ορισμοί δε συμβαίνει να μας κάνουν γνωστές τις ιδιότητες, αλλά ούτε μας διευκολύνουν να υποθέσουμε κάτι γι' αυτές, είναι φανερό ότι όλοι διατυπώνονται για χάρη του συλλογισμού και είναι κενοί περιεχομένου.[20]

Δυσκολία, όμως, έχουμε και σχετικά με τα πάθη της ψυχής για το αν, δηλαδή, είναι όλα κοινά και ανήκουν στο ον που περιέχει την ψυχή,[21] ή υπάρχει και κάποιο που ανήκει στην ίδια την ψυχή· αυτό, βεβαίως, είναι απαραίτητο να το συλλάβουμε, αλλά δεν είναι εύκολο. Και φαίνεται ότι, στις περισσότερες περιπτώσεις, η ψυχή. δίχως το σώμα, ούτε πάσχει ούτε προκαλεί κανένα πάθος· δεν οργίζεται, για παράδειγμα, ούτε δείχνει θάρρος, ούτε επιθυμεί, και γενικά δεν αισθάνεται. Κατεξοχήν η νόηση, όμως, φαίνεται πως ανήκει στην ψυχή' αλλά, αν και η νόηση είναι κάποιο είδος φαντασίας, ή τουλάχιστον δεν υπάρχει χωρίς τη φαντασία, δε θα μπορούσε, ούτε αυτή, να υπάρχει χωρίς το σώμα.[22] Αν, λοιπόν, κάποια από τις λειτουργίες ή τα πάθη της ψυχής τής ανήκει, η ψυχή θα μπορούσε να υπάρχει ξέχωρα από το σώμα· αν, όμως, τίποτα δεν της ανήκει, δεν μπορεί να υπάρχει χωριστά, αλλά θα συμβαίνει με

εὐθεῖ, ᾗ εὐθύ, πολλὰ συμβαίνει, οἷον ἅπτεσθαι τῆς χαλκῆς σφαίρας κατὰ στιγμήν, οὐ μέντοι γ' ἅψεται οὕτω χωρισθὲν τὸ εὐθύ· ἀχώριστον γάρ, εἴπερ ἀεὶ μετὰ σώματός τινός ἐστιν. ἔοικε δὲ καὶ τὰ τῆς ψυχῆς πάθη πάντα εἶναι μετὰ σώματος, θυμός, πραότης, φόβος, ἔλεος, θάρσος, ἔτι χαρὰ καὶ τὸ φιλεῖν τε καὶ μισεῖν· ἅμα γὰρ τούτοις πάσχει τι τὸ σῶμα. μηνύει δὲ τὸ ποτὲ μὲν ἰσχυρῶν καὶ ἐναργῶν παθημάτων συμβαινόντων μηδὲν παροξύνεσθαι ἢ φοβεῖσθαι, ἐνίοτε δ' ὑπὸ μικρῶν καὶ ἀμαυρῶν κινεῖσθαι, ὅταν ὀργᾷ τὸ σῶμα καὶ οὕτως ἔχῃ ὥσπερ ὅταν ὀργίζηται. ἔτι δὲ μᾶλλον τοῦτο φανερόν· μηθενὸς γὰρ φοβεροῦ συμβαίνοντος ἐν τοῖς πάθεσι γίνονται τοῖς τοῦ φοβουμένου. εἰ δ' οὕτως ἔχει, δῆλον ὅτι τὰ πάθη λόγοι ἔνυλοί εἰσιν· ὥστε οἱ ὅροι τοιοῦτοι οἷον "τὸ ὀργίζεσθαι κίνησίς τις τοῦ τοιουδὶ σώματος ἢ μέρους ἢ δυνάμεως ὑπὸ τοῦδε ἕνεκα τοῦδε". καὶ διὰ ταῦτα ἤδη φυσικοῦ τὸ θεωρῆσαι περὶ ψυχῆς, ἢ πάσης ἢ τῆς τοι-

αυτή ό,τι και με το ευθύ, το οποίο, ως ευθύ, έχει πολλά κατηγορήματα· αγγίζει, για παράδειγμα, τη χάλκινη σφαίρα σε ένα σημείο, ενώ δε θα μπορεί να την αγγίζει έτσι,[23] αν υπάρχει χωριστά· και είναι πράγματι αχώριστο, αφού ακριβώς, πάντα, βρίσκεται με κάποιο σώμα. Φαίνεται έτσι πως, και τα πάθη[24] της ψυχής, όλα συνδέονται με κάποιο σώμα·' το θάρρος, η πραότητα, ο φόβος, ο οίκτος, η τόλμη, επίσης η χαρά και η αγάπη και το μίσος· γιατί, όταν εμφανίζονται αυτά, πάσχει και το σώμα με κάποιον τρόπο. Και σημάδι γι' αυτό είναι ότι, κάποτε, παρόλο που ενσκήπτουν ισχυρά και ζωηρά πάθη, καθόλου δεν ακολουθεί παροξυσμός ή φόβος, ενώ, άλλες φορές, ασήμαντες και αμυδρές αιτίες αρκούν για να προκαλέσουν κίνηση - όταν το σώμα ήδη βρίσκεται σε διέγερση, και είναι στην ίδια κατάσταση, που βρίσκεται ακριβώς όταν οργίζεται. Ακόμη περισσότερο, όμως, είναι φανερό το εξής: ενώ δε συμβαίνει τίποτε φοβερό, οι άνθρωποι δοκιμάζουν τα πάθη εκείνου που φοβάται. Κι αν έτσι έχει το πράγμα, είναι φανερό πως τα πάθη είναι μορφές που πραγματώνονται μέσα στην ύλη· ώστε οι ορισμοί τους έχουν ως εξής: η οργή, για παράδειγμα, είναι κάποια κίνηση συγκεκριμένου σώματος, ή μέρους ή ικανότητας του σώματος, που έχει μιαν ορισμένη αιτία κι έναν ορισμένο σκοπό.[15] Και γι' αυτό, ήδη, η έρευνα για την ψυχή, για ολόκληρη την ψυχή, ή για τη συγκεκριμένη πλευρά της,[26] είναι έργο του φυσικού φιλοσόφου. 0 φυσικός

αὐτῆς. διαφερόντως δ' ἂν ὁρίσαιντο ὁ φυσικός τε καὶ ὁ διαλεκτικὸς ἕκαστον αὐτῶν, οἷον ὀργὴ τί ἐστιν· ὁ μὲν γὰρ ὄρεξιν ἀντιλυπήσεως ἤ τι τοιοῦτον, ὁ δὲ ζέσιν τοῦ
403b περὶ καρδίαν αἵματος καὶ θερμοῦ. τούτων δὲ ὁ μὲν τὴν ὕλην ἀποδίδωσιν, ὁ δὲ τὸ εἶδος καὶ τὸν λόγον. ὁ μὲν γὰρ λόγος ὅδε τοῦ πράγματος, ἀνάγκη δ' εἶναι τοῦτον ἐν ὕλῃ τοιαδί, εἰ ἔσται· ὥσπερ οἰκίας ὁ μὲν λόγος τοιοῦτος, ὅτι σκέπασμα κωλυτικὸν φθορᾶς ὑπ' ἀνέμων καὶ ὄμβρων καὶ καυμάτων, ὁ δὲ φήσει λίθους καὶ πλίνθους καὶ ξύλα, ἕτερος δ' ἐν τούτοις τὸ εἶδος ἕνεκα τωνδί. τίς οὖν ὁ φυσικὸς τούτων; πότερον ὁ περὶ τὴν ὕλην, τὸν δὲ λόγον ἀγνοῶν, ἢ ὁ περὶ τὸν λόγον μόνον; ἢ μᾶλλον ὁ ἐξ ἀμφοῖν; ἐκείνων δὲ δὴ τίς ἑκάτερος; ἢ οὐκ ἔστι τις ὁ περὶ τὰ πάθη τῆς ὕλης τὰ μὴ χωριστὰ μηδ' ᾗ χωριστά, ἀλλ' ὁ φυσικὸς περὶ ἅπανθ' ὅσα τοῦ τοιουδὶ σώματος καὶ τῆς τοιαύτης ὕλης ἔργα καὶ πάθη· ὅσα δὲ μὴ τοιαῦ-

και ο διαλεκτικός φιλόσοφος, όμως, θα όριζαν διαφορετικά καθένα από αυτά τα πάθη· τι είναι λόγου χάρη η οργή. Γιατί, ο τελευταίος θα έλεγε ότι πρόκειται για την επιθυμία να προκαλέσεις λύπη σ' αυτόν που σε λύπησε, ή κάτι παρόμοιο, ενώ ο πρώτος πως είναι ο βρασμός του αίματος και της θερμότητας γύρω από την καρδιά. Από αυτούς, λοιπόν, ο ένας αποδίδει την ύλη, και ο άλλος τη μορφή και την έννοια. Γιατί η έννοια είναι η μορφή του πράγματος· αλλά, αν είναι να υπάρχει, πρέπει να υπάρχει σε συγκεκριμένη ύλη. Έτσι, ακριβώς, η έννοια του σπιτιού είναι η εξής: ένα κάλυμμα που εμποδίζει τη φθορά από ανέμους και βροχές και καύσωνες. Άλλος, όμως, θα ισχυριστεί ότι πρόκειται για πέτρες και τούβλα και ξύλα, ενώ κάποιος άλλος θα πει ότι είναι η μορφή που πραγματώνεται μέσα σε αυτά τα υλικά, για ορισμένους σκοπούς. Ποιος από αυτούς, λοιπόν, είναι ο φυσικός φιλόσοφος; Εκείνος που έχει να κάνει με την ύλη, και αγνοεί τη μορφή, ή αυτός που ασχολείται μόνο με τη μορφή; Ή, μάλλον, εκείνος που για τον ορισμό παίρνει υπόψη του και τα δύο; Και από τους άλλους δύο, τι είναι ο καθένας;[27] Ή μήπως, τελικά, είναι σίγουρο πως δεν υπάρχει κάποιος που ασχολείται με τις ιδιότητες της ύλης που δεν ξεχωρίζουν από αυτή, θεωρώντας τες ξέχωρες· αλλά είναι ο φυσικός που καταγίνεται με όλες τις λειτουργίες και τα πάθη ενός ορισμένου σώματος και μιας συγκεκριμένης ύλης·[28] ενώ, με όσα δεν είναι ούτε το ένα ούτε το άλλο,[29]

τα, ἄλλος, καὶ περὶ τινῶν μὲν τεχνίτης, ἐὰν τύχῃ, οἷον τέκτων ἢ ἰατρός, τῶν δὲ μὴ χωριστῶν μέν, ᾗ δὲ μὴ τοιούτου σώματος πάθη καὶ ἐξ ἀφαιρέσεως, ὁ μαθηματικός, ᾗ δὲ κεχωρισμένα, ὁ πρῶτος φιλόσοφος; ἀλλ' ἐπανιτέον ὅθεν ὁ λόγος. ἐλέγομεν δὴ ὅτι τὰ πάθη τῆς ψυχῆς οὕτως ἀχώριστα τῆς φυσικῆς ὕλης τῶν ζῴων, ᾗ γε τοιαῦθ' ὑπάρχει <οἷα> θυμὸς καὶ φόβος, καὶ οὐχ ὥσπερ γραμμὴ καὶ ἐπίπεδον.

'Επισκοποῦντας δὲ περὶ ψυχῆς ἀναγκαῖον ἅμα, διαπορoῦντας περὶ ὧν εὐπορεῖν δεῖ προελθόντας, τὰς τῶν προτέρων δόξας συμπαραλαμβάνειν ὅσοι τι περὶ αὐτῆς ἀπεφήναντο, ὅπως τὰ μὲν καλῶς εἰρημένα λάβωμεν, εἰ δέ τι μὴ καλῶς, τοῦτ' εὐλαβηθῶμεν. ἀρχὴ δὲ τῆς ζητήσεως προθέσθαι τὰ μάλιστα δοκοῦνθ' ὑπάρχειν αὐτῇ κατὰ φύσιν. τὸ ἔμψυχον δὴ τοῦ ἀψύχου δυοῖν μάλιστα διαφέρειν δοκεῖ, κινήσει τε καὶ τῷ αἰσθάνεσθαι. παρειλήφαμεν δὲ καὶ παρὰ τῶν προγενεστέρων σχεδὸν δύο ταῦτα περὶ ψυχῆς· φασὶ γὰρ ἔνιοι καὶ μάλιστα καὶ πρώ-

ασχολείται άλλος, και για κάποια, αν τύχη, υπάρχει τεχνίτης, για παράδειγμα ξυλουργός ή γιατρός· ενώ με αυτά που, αφενός, δεν ξεχωρίζουν από την ύλη, και, αφετέρου, δε θεωρούνται ιδιότητες ενός συγκεκριμένου σώματος,[30] αλλά είναι αποτέλεσμα αφαίρεσης, ασχολείται ο μαθηματικός· και με όσα θεωρούνται εντελώς ξέχωρα από την ύλη, ασχολείται ο πρώτος φιλόσοφος;[31] Ας επιστρέψουμε, όμως, στο σημείο που σταματήσαμε.[32] Λέγαμε, λοιπόν, ότι τα πάθη της ψυχής είναι αχώριστα από τη φυσική ύλη των ζώων· ότι, πράγματι, ως τέτοια υπάρχουν στα ζώα το θάρρος και ο φόβος, και δε συμβαίνει με αυτά ό,τι με τη γραμμή και το επίπεδο.[33]

II. Στην έρευνά μας για την ψυχή, είναι αναγκαίο, μαζί με τις απορίες που διατυπώνουμε[34], και στις οποίες πρέπει, καθώς προχωρούμε, να δώσουμε λύση, να παίρνουμε υπόψη μας και τις απόψεις των παλαιοτέρων, όσοι είπαν μια γνώμη για την ψυχή· ώστε, όσα μεν ειπώθηκαν σωστά να τα κρατήσουμε, ενώ, αν κάτι δεν ήταν σωστό, να το προσέξουμε. Αρχίζοντας, λοιπόν, την έρευνά μας, θα παρουσιάσουμε όσα, κατά κοινή ομολογία, έχει κατεξοχήν η ψυχή από τη φύση. Το έμψυχο, πράγματι, δείχνει να διαφέρει από το άψυχο σε δύο κυρίως πράγματα, στην κίνηση και την αίσθηση· και από τους προγενέστερους, όμως, σχεδόν τα δύο αυτά παραλάβαμε σχετικά με την ψυχή. Γιατί, μερι-

τως ψυχὴν εἶναι τὸ κινοῦν. οἰηθέντες δὲ τὸ μὴ κινού-
μενον αὐτὸ μὴ ἐνδέχεσθαι κινεῖν ἕτερον, τῶν κινουμέ-
404a νων τι τὴν ψυχὴν ὑπέλαβον εἶναι. ὅθεν Δημόκριτος μὲν
πῦρ τι καὶ θερμόν φησιν αὐτὴν εἶναι· ἀπείρων γὰρ ὄν-
των σχημάτων καὶ ἀτόμων τὰ σφαιροειδῆ πῦρ καὶ
ψυχὴν λέγει (οἷον ἐν τῷ ἀέρι τὰ καλούμενα ξύσματα, ἃ
φαίνεται ἐν ταῖς διὰ τῶν θυρίδων ἀκτῖσιν), ὧν τὴν μὲν
πανσπερμίαν στοιχεῖα λέγει τῆς ὅλης φύσεως (ὁμοίως
δὲ καὶ Λεύκιππος), τούτων δὲ τὰ σφαιροειδῆ ψυχήν, διὰ
τὸ μάλιστα διὰ παντὸς δύνασθαι διαδύνειν τοὺς τοιού-
τους ῥυσμοὺς καὶ κινεῖν τὰ λοιπά, κινούμενα καὶ αὐτά,
ὑπολαμβάνοντες τὴν ψυχὴν εἶναι τὸ παρέχον τοῖς ζῴοις
τὴν κίνησιν. διὸ καὶ τοῦ ζῆν ὅρον εἶναι τὴν ἀναπνοήν·
συνάγοντος γὰρ τοῦ περιέχοντος τὰ σώματα καὶ ἐκθλί-
βοντος τῶν σχημάτων τὰ παρέχοντα τοῖς ζῴοις τὴν κί-
νησιν διὰ τὸ μηδ᾽ αὐτὰ ἠρεμεῖν μηδέποτε, βοήθειαν γί-
νεσθαι θύραθεν ἐπεισιόντων ἄλλων τοιούτων ἐν τῷ ἀ-
ναπνεῖν· κωλύειν γὰρ αὐτὰ καὶ τὰ ἐνυπάρχοντα ἐν τοῖς
ζῴοις ἐκκρίνεσθαι, συνανείργοντα τὸ συνάγον καὶ πη-

κοί[35] ισχυρίζονται ότι η ψυχή, κατεξοχήν και καταρχήν, είναι αυτό που δίνει κίνηση. Επειδή, όμως, πίστεψαν πως, κάτι που το ίδιο δεν κινείται, δεν μπορεί να δώσει κίνηση σε άλλο, θεώρησαν ότι η ψυχή είναι ένα από τα πράγματα που κινούνται. Απ' όπου, ο Δημόκριτος ισχυρίζεται ότι η ψυχή είναι ένα είδος φωτιάς και θερμότητας· γιατί, καθώς υπάρχουν άπειρα σχήματα ή[36] άτομα, τα σφαιροειδή τα ονομάζει φωτιά και ψυχή, και τα συγκρίνει με τα λεγόμενα ρινίσματα, που υπάρχουν στον αέρα, και φαίνονται στις ακτίδες του ήλιου, που περνούν μέσα από τα παράθυρα. Και, η πανσπερμία των ατόμων, λέει πως συνιστά τα στοιχεία ολόκληρης της φύσης. Την ίδια θεωρία έχει και ο Λεύκιππος. Από τα άτομα, λένε πως τα σφαιρικά αποτελούν την ψυχή, γιατί, αυτού του είδους τα σχήματα, μπορούν πολύ εύκολα να διεισδύουν στο κάθε σώμα, και να κινούν τα υπόλοιπα, καθώς κινούνται και αυτά, θεωρώντας, πράγματι, πως η ψυχή είναι αυτό που παρέχει στα ζώα την κίνηση. Γι' αυτό και πιστεύουν ότι το χαρακτηριστικό γνώρισμα της ζωής είναι η αναπνοή' γιατί, όταν η περιρρέουσα ατμόσφαιρα[37] συμπιέζει τα σώματα, και σπρώχνει έξω τα άτομα που παρέχουν την κίνηση στα ζώα, επειδή και τα ίδια δεν ηρεμούν ποτέ, έρχεται βοήθεια απ' έξω, όταν άλλα παρόμοια μπαίνουν στη διαδικασία της αναπνοής· γιατί τα τελευταία εμποδίζουν τα άτομα που βρίσκονται μέσα στα ζώα να βγουν έξω, αντιδρώντας έτσι σ'εκείνο που

γνύον· καὶ ζῆν δὲ ἕως ἂν δύνωνται τοῦτο ποιεῖν. ἔοικε δὲ καὶ τὸ παρὰ τῶν Πυθαγορείων λεγόμενον τὴν αὐτὴν ἔχειν διάνοιαν· ἔφασαν γάρ τινες αὐτῶν ψυχὴν εἶναι τὰ ἐν τῷ ἀέρι ξύσματα, οἱ δὲ τὸ ταῦτα κινοῦν. περὶ δὲ τούτων εἴρηται ὅτι συνεχῶς φαίνεται κινούμενα, κἂν ᾖ νηνεμία παντελής. ἐπὶ ταὐτὸ δὲ φέρονται καὶ ὅσοι λέγουσι τὴν ψυχὴν τὸ αὑτὸ κινοῦν· ἐοίκασι γὰρ οὗτοι πάντες ὑπειληφέναι τὴν κίνησιν οἰκειότατον εἶναι τῇ ψυχῇ, καὶ τὰ μὲν ἄλλα πάντα κινεῖσθαι διὰ τὴν ψυχήν, ταύτην δ' ὑφ' ἑαυτῆς, διὰ τὸ μηθὲν ὁρᾶν κινοῦν ὃ μὴ καὶ αὐτὸ κινεῖται. ὁμοίως δὲ καὶ Ἀναξαγόρας ψυχὴν εἶναι λέγει τὴν κινοῦσαν, καὶ εἴ τις ἄλλος εἴρηκεν ὡς τὸ πᾶν ἐκίνησε νοῦς· οὐ μὴν παντελῶς γ' ὥσπερ Δημόκριτος. ἐκεῖνος μὲν γὰρ ἁπλῶς ταὐτὸν ψυχὴν καὶ νοῦν· τὸ γὰρ ἀληθὲς εἶναι τὸ φαινόμενον, διὸ καλῶς ποιῆσαι τὸν Ὅμηρον ὡς "Ἕκτωρ κεῖτ' ἀλλοφρονέων". οὐ δὴ χρῆται τῷ νῷ ὡς δυνάμει τινὶ περὶ τὴν ἀλήθειαν, ἀλλὰ ταὐτὸ λέγει
404b ψυχὴν καὶ νοῦν. Ἀναξαγόρας δ' ἧττον διασαφεῖ περὶ αὐτῶν· πολλαχοῦ μὲν γὰρ τὸ αἴτιον τοῦ καλῶς καὶ ὀρθῶς

τα συμπιέζει και τα συμπυκνώνει·[38] και τα ζώα ζουν όσο μπορούν να το κάνουν αυτό. Φαίνεται ότι, το ίδιο νόημα, έχει κι εκείνο που έλεγαν οι Πυθαγόρειοι· γιατί, μερικοί από αυτούς είπαν ότι ψυχή είναι τα ρινίσματα που υπάρχουν στον αέρα, ενώ άλλοι αυτό που τα κινεί. Και είπαν γι'αυτά ότι συνεχώς φαίνεται να κινούνται, ακόμη κι όταν βρίσκονται σε παντελή νηνεμία. Στην ίδια άποψη κλίνουν κι όσοι[39] λένε πως η ψυχή είναι εκείνο που κινεί τον εαυτό του· γιατί, όλοι αυτοί θεώρησαν φαίνεται την κίνηση το χαρακτηριστικότερο γνώρισμα της ψυχής, και πως όλα τα άλλα κινούνται από την ψυχή, ενώ η ίδια κινείται μόνη της· γιατί δε βλέπουν τίποτε να δίνει κίνηση, που να μην κινείται και το ίδιο.

Με τον ίδιο τρόπο και ο Αναξαγόρας, λέει ότι η ψυχή είναι εκείνο που δίνει την κίνηση - αλλά και όποιος άλλος έχει πει ότι ο νους έδωσε κίνηση στο σύμπαν' αν και δεν πρόκειται ακριβώς γι' αυτό που είπε ο Δημόκριτος. Εκείνος, πράγματι, ταυτίζει απόλυτα την ψυχή και το νου· γιατί πιστεύει ότι αληθινό είναι εκείνο που φαίνεται·[40] γι'αυτό και, για το Δημόκριτο, σωστά ο 'Ομηρος θέλησε «ο 'Εκτωρ» να «κείτεται αλλόφρων».[41] Δεν αντιμετωπίζει λοιπόν το νου ως μια ικανότητα για την αλήθεια, αλλά λέει ότι ψυχή και νους είναι το ίδιο πράγμα.

Ο Αναξαγόρας είναι λιγότερο σαφής σχετικά με αυτά τα πράγματα" γιατί, σε πολλά σημεία, λέει ότι ο

τὸν νοῦν λέγει, ἑτέρωθι δὲ τοῦτον εἶναι τὴν ψυχήν· ἐν ἅπασι γὰρ ὑπάρχειν αὐτὸν τοῖς ζῴοις, καὶ μεγάλοις καὶ μικροῖς, καὶ τιμίοις καὶ ἀτιμοτέροις. οὐ φαίνεται δ' ὅ γε κατὰ φρόνησιν λεγόμενος νοῦς πᾶσιν ὁμοίως ὑπάρχειν τοῖς ζῴοις, ἀλλ' οὐδὲ τοῖς ἀνθρώποις πᾶσιν.

Ὅσοι μὲν οὖν ἐπὶ τὸ κινεῖσθαι τὸ ἔμψυχον ἀπέβλεψαν, οὗτοι τὸ κινητικώτατον ὑπέλαβον τὴν ψυχήν· ὅσοι δ' ἐπὶ τὸ γινώσκειν καὶ τὸ αἰσθάνεσθαι τῶν ὄντων, οὗτοι δὲ λέγουσι τὴν ψυχὴν τὰς ἀρχάς, οἱ μὲν πλείους ποιοῦντες, ταύτας, οἱ δὲ μίαν, ταύτην, ὥσπερ Ἐμπεδοκλῆς μὲν ἐκ τῶν στοιχείων πάντων, εἶναι δὲ καὶ ἕκαστον ψυχὴν τούτων, λέγων οὕτως

γαίῃ μὲν γὰρ γαῖαν ὀπώπαμεν, ὕδατι δ' ὕδωρ,
αἰθέρι δ' αἰθέρα δῖαν, ἀτὰρ πυρὶ πῦρ ἀΐδηλον,
στοργῇ δὲ στοργήν, νεῖκος δέ τε νείκεϊ λυγρῷ.

τὸν αὐτὸν δὲ τρόπον καὶ Πλάτων ἐν τῷ Τιμαίῳ τὴν ψυχὴν ἐκ τῶν στοιχείων ποιεῖ· γινώσκεσθαι γὰρ τῷ ὁμοίῳ τὸ ὅμοιον, τὰ δὲ πράγματα ἐκ τῶν ἀρχῶν εἶναι. ὁμοίως δὲ καὶ ἐν τοῖς περὶ φιλοσοφίας λεγομένοις διωρίσθη, αὐτὸ μὲν τὸ ζῷον ἐξ αὐτῆς τῆς τοῦ ἑνὸς ἰδέας καὶ τοῦ πρώτου μήκους καὶ πλάτους καὶ βάθους, τὰ δ' ἄλλα ὁ-

νους[42] είναι η αιτία για το ωραίο και το σωστό· αλλού, όμως, λέει πως είναι η ψυχή' γιατί, λέει ότι ο νους υπάρχει σε όλα τα ζώα, στα μεγάλα και τα μικρά, στα ανώτερα και τα κατώτερα. Τουλάχιστο με την έννοια της φρόνησης,[43] όμως, ο νους δε φαίνεται να υπάρχει το ίδιο σε όλα τα ζώα, αλλά ούτε και σε όλους τους ανθρώπους.

Όσοι, λοιπόν, προσήλωσαν το βλέμμα τους στην κίνηση του έμψυχου, αυτοί θεώρησαν την ψυχή ως αυτό που κατεξοχήν δίνει κίνηση· όσοι, όμως, στάθηκαν στο γεγονός ότι το έμψυχο γνωρίζει και αισθάνεται τα όντα, αυτοί λένε πως η ψυχή συνίσταται στις αρχές" και άλλοι πιστεύουν πως είναι περισσότερες οι αρχές, ενώ άλλοι μία. Έτσι, ο Εμπεδοκλής πιστεύει πως η ψυχή αποτελείται από όλα τα στοιχεία,[44] και πως καθένα από αυτά είναι ψυχή, λέγοντας το εξής:

"με τη γη βλέπουμε τη γη, με το νερό το νερό,
με τον αιθέρα το θείο αιθέρα, και, πάλι, με φωτιά
τη φωτιά που καταστρέφει
με την αγάπη την αγάπη,
και με την έχθρα τη μισητή την έχθρα. .[45]

Με τον ίδιο τρόπο και ο Πλάτων, στον Τίμαιο,[46] συνθέτει την ψυχή από τα στοιχεία' γιατί, γι'αυτόν, το όμοιο γίνεται γνωστό με το όμοιο, και τα πράγματα προκύπτουν από τις αρχές. Με τον ίδιο τρόπο, και στα μαθήματά του για τη Φιλοσοφία,[47] όρισε ότι το Ζώο καθαυτό προέρχεται από την ίδια την ιδέα του Ενός

μοιοτρόπως· ἔτι δὲ καὶ ἄλλως, νοῦν μὲν τὸ ἕν, ἐπιστή-
μην δὲ τὰ δύο (μοναχῶς γὰρ ἐφ' ἕν), τὸν δὲ τοῦ ἐπιπέ-
δου ἀριθμὸν δόξαν, αἴσθησιν δὲ τὸν τοῦ στερεοῦ. οἱ μὲν
γὰρ ἀριθμοὶ τὰ εἴδη αὐτὰ καὶ αἱ ἀρχαὶ ἐλέγοντο, εἰσὶ δ'
ἐκ τῶν στοιχείων, κρίνεται δὲ τὰ πράγματα τὰ μὲν νῷ,
τὰ δ' ἐπιστήμῃ, τὰ δὲ δόξῃ, τὰ δ' αἰσθήσει· εἴδη δ' οἱ ἀ-
ριθμοὶ οὗτοι τῶν πραγμάτων. ἐπεὶ δὲ καὶ κινητικὸν
ἐδόκει ἡ ψυχὴ εἶναι καὶ γνωριστικὸν οὕτως, ἔνιοι συνέ-
πλεξαν ἐξ ἀμφοῖν, ἀποφηνάμενοι τὴν ψυχὴν ἀριθμὸν
κινοῦνθ' ἑαυτόν. διαφέρονται δὲ περὶ τῶν ἀρχῶν, τίνες
405a καὶ πόσαι, μάλιστα μὲν οἱ σωματικὰς ποιοῦντες τοῖς
ἀσωμάτους, τούτοις δ' οἱ μίξαντες καὶ ἀπ' ἀμφοῖν τὰς
ἀρχὰς ἀποφηνάμενοι. διαφέρονται δὲ καὶ περὶ τοῦ πλή-
θους· οἱ μὲν γὰρ μίαν οἱ δὲ πλείους λέγουσιν. ἑπομένως
δὲ τούτοις καὶ τὴν ψυχὴν ἀποδιδόασιν· τὸ γὰρ κινητι-
κὸν τὴν φύσιν τῶν πρώτων ὑπειλήφασιν, οὐκ ἀλόγως.
ὅθεν ἔδοξέ τισι πῦρ εἶναι· καὶ γὰρ τοῦτο λεπτομερέστα-
τόν τε καὶ μάλιστα τῶν στοιχείων ἀσώματον, ἔτι δὲ

και από το πρωταρχικό μήκος και πλάτος και βάθος, και πως τα άλλα όντα πλάστηκαν με τον ίδιο τρόπο.[48] Λέει, όμως, και κάτι άλλο: ότι, δηλαδή, ο νους είναι το ένα, και η γνώση το δύο (γιατί προχωρεί προς ένα σημείο από μια μοναδική κατεύθυνση), ενώ ο αριθμός του επιπέδου είναι η γνώμη, και εκείνος του στερεού η αίσθηση·[49] γιατί οι αριθμοί ταυτίζονταν με τις ίδιες τις ιδέες και τις πρώτες αρχές, και έλεγαν ότι αποτελέστηκαν με αφετηρία τα στοιχεία. Τα πράγματα, εξάλλου, συλλαμβάνονται άλλα με το νου, άλλα με τη γνώση, άλλα με τη γνώμη και άλλα με την αίσθηση· και οι αριθμοί αυτοί[50] είναι ταυτόχρονα οι ιδέες των πραγμάτων.

Και, καθώς πίστευαν ότι, με τον τρόπο αυτό, η ψυχή μπορεί και κίνηση να δίνει, και μαζί να γνωρίζει, μερικοί[51] τη συνέθεσαν από τις δύο αυτές αρχές, και αποφάνθηκαν πως η ψυχή είναι αριθμός που κινεί τον εαυτό του. Διαφέρουν όμως στο θέμα των αρχών, στο ποιες δηλαδή και το πόσες είναι, και κυρίως αυτοί που τις θεωρούν σωματικές από εκείνους που τις θεωρούν ασώματες·[52] ενώ, και από τους δύο αυτούς, διαφέρουν όσοι έκαναν ένα συνδυασμό, και αποφάνθηκαν πως οι αρχές είναι και τα δύο.[53] Διαφορετική άποψη, όμως, έχουν και για τον αριθμό τους· γιατί, άλλοι λένε πως υπάρχει μία αρχή, ενώ άλλοι περισσότερες. Σύμφωνα τώρα με τις θεωρίες τους, ορίζουν και τη φύση της ψυχής· γιατί θεώρησαν, όχι δίχως λόγο, πως εκείνο που

κινεῖταί τε καὶ κινεῖ τὰ ἄλλα πρώτως. Δημόκριτος δὲ καὶ γλαφυρωτέρως εἴρηκεν ἀποφαινόμενος διὰ τί τούτων ἑκάτερον· ψυχὴν μὲν γὰρ εἶναι ταὐτὸ καὶ νοῦν, τοῦτο δ' εἶναι τῶν πρώτων καὶ ἀδιαιρέτων σωμάτων, κινητικὸν δὲ διὰ μικρομέρειαν καὶ τὸ σχῆμα· τῶν δὲ σχημάτων εὐκινητότατον τὸ σφαιροειδὲς λέγει· τοιοῦτον δ' εἶναι τόν τε νοῦν καὶ τὸ πῦρ. Ἀναξαγόρας δ' ἔοικε μὲν ἕτερον λέγειν ψυχήν τε καὶ νοῦν, ὥσπερ εἴπομεν καὶ πρότερον, χρῆται δ' ἀμφοῖν ὡς μιᾷ φύσει, πλὴν ἀρχήν γε τὸν νοῦν τίθεται μάλιστα πάντων· μόνον γοῦν φησὶν αὐτὸν τῶν ὄντων ἁπλοῦν εἶναι καὶ ἀμιγῆ τε καὶ καθαρόν. ἀποδίδωσι δ' ἄμφω τῇ αὐτῇ ἀρχῇ, τό τε γινώσκειν καὶ τὸ κινεῖν, λέγων νοῦν κινῆσαι τὸ πᾶν. (ἔοικε δὲ καὶ Θαλῆς ἐξ ὧν ἀπομνημονεύουσι κινητικόν τι τὴν ψυχὴν ὑπολαβεῖν, εἴπερ τὴν λίθον ἔφη ψυχὴν ἔχειν, ὅτι τὸν σίδηρον κινεῖ.) Διογένης δ' ὥσπερ καὶ ἕτεροί τινες ἀέρα, τοῦτον οἰηθεὶς πάντων λεπτομερέστατον εἶναι καὶ ἀρχήν· καὶ διὰ τοῦτο γινώσκειν τε καὶ κινεῖν τὴν ψυχήν, ᾗ

από τη φύση του δίνει κίνηση, ανήκει στις αρχές. Γι'αυτό, κάποιοι πίστεψαν πως η ψυχή είναι φωτιά' γιατί αυτό είναι το πιο λεπτεπίλεπτο και το κατεξοχήν ασώματο στοιχείο· και, επιπλέον, είναι αυτό που, πρωταρχικά, κινείται και κινεί και τα υπόλοιπα. Ο Δημόκριτος, μάλιστα, έχει πει τα πράγματα με μεγαλύτερη ακρίβεια, εξηγώντας γιατί η ψυχή έχει καθέναν από τους δύο αυτούς χαρακτήρες. Είπε πως η ψυχή και ο νους είναι το ίδιο πράγμα, και πως πρόκειται για ένα από τα πρωταρχικά και αδιαίρετα σώματα· ενώ ότι, η κίνηση που δίνει, οφείλεται στα μέρη του, που είναι μικρά, και στο σχήμα τους· και το πιο ευκίνητο από τα σχήματα, λέει πως είναι το σφαιρικό· και πως έτσι είναι ο νους και η φωτιά.

Ο Αναξαγόρας, τώρα, φαίνεται πως θεωρεί την ψυχή και το νου διαφορετικά πράγματα, όπως είπαμε και νωρίτερα,[54] αλλά αντιμετωπίζει και τα δύο ως μία φύση'[55] με τη διαφορά, βέβαια, ότι θέτει κυρίως το νου ως αρχή όλων των πραγμάτων· ισχυρίζεται, λοιπόν, ότι μόνος αυτός, από τα όντα, είναι απλός, αμιγής και καθαρός. Αποδίδει όμως και τα δύο, την ικανότητα να γνωρίζει και να δίνει κίνηση, στην ίδια αρχή, λέγοντας ότι ο νους έχει δώσει κίνηση στο σύμπαν.[56] (Φαίνεται πως και ο Θαλής, από αυτά που αναφέρουν γι' αυτόν, θεώρησε την ψυχή κάτι που δίνει κίνηση, αν πράγματι είπε ότι ο μαγνήτης έχει ψυχή, επειδή κινεί το σίδερο.) Ο Διογένης, όπως και μερικοί άλλοι,[57] είπε πως η ψυ-

μὲν πρῶτόν ἐστι, καὶ ἐκ τούτου τὰ λοιπά, γινώσκειν, ᾗ
δὲ λεπτότατον, κινητικὸν εἶναι. καὶ Ἡράκλειτος δὲ τὴν
ἀρχὴν εἶναί φησι ψυχήν, εἴπερ τὴν ἀναθυμίασιν, ἐξ ἧς
τἆλλα συνίστησιν· καὶ ἀσωματώτατόν τε καὶ ῥέον ἀεί·
τὸ δὲ κινούμενον κινουμένῳ γινώσκεσθαι· ἐν κινήσει δ'
εἶναι τὰ ὄντα κἀκεῖνος ᾤετο καὶ οἱ πολλοί. παραπλη-
σίως δὲ τούτοις καὶ Ἀλκμαίων ἔοικεν ὑπολαβεῖν περὶ
ψυχῆς· φησὶ γὰρ αὐτὴν ἀθάνατον εἶναι διὰ τὸ ἐοικέναι
τοῖς ἀθανάτοις· τοῦτο δ' ὑπάρχειν αὐτῇ ὡς ἀεὶ κι-
405b νουμένῃ· κινεῖσθαι γὰρ καὶ τὰ θεῖα πάντα συνεχῶς ἀεί,
σελήνην, ἥλιον, τοὺς ἀστέρας καὶ τὸν οὐρανὸν ὅλον.
τῶν δὲ φορτικωτέρων καὶ ὕδωρ τινὲς ἀπεφήναντο, κα-
θάπερ Ἵππων· πεισθῆναι δ' ἐοίκασιν ἐκ τῆς γονῆς, ὅτι
πάντων ὑγρά. καὶ γὰρ ἐλέγχει τοὺς αἷμα φάσκοντας
τὴν ψυχήν, ὅτι ἡ γονὴ οὐχ αἷμα· ταύτην δ' εἶναι τὴν
πρώτην ψυχήν. ἕτεροι δ' αἷμα, καθάπερ Κριτίας, τὸ
αἰσθάνεσθαι ψυχῆς οἰκειότατον ὑπολαμβάνοντες, τοῦτο

χή είναι αέρας, γιατί σκέφτηκε ότι αυτός είναι ο πιο λεπτός απ' όλα και η αρχή· και ότι, γι' αυτό, η ψυχή γνωρίζει και δίνει κίνηση· ως πράγμα πρωταρχικό ο αέρας, και από το οποίο προέρχονται όλα τα υπόλοιπα, γνωρίζει, και ως το πιο λεπτό από όλα τα σώματα, δίνει κίνηση. Ο Ηράκλειτος, επίσης, θεωρεί ότι η αρχή είναι η ψυχή, αφού είναι η αναθυμίαση, από την οποία αποτελούνται όλα τα υπόλοιπα πράγματα" λέει μάλιστα πως είναι ό,τι πιο ασώματο υπάρχει, και ότι ρέει αδιάκοπα· και ότι, επίσης, το πράγμα που κινείται, μπορεί να το γνωρίσει μόνο κάτι που κινείται· ενώ, ότι τα όντα βρίσκονται σε κίνηση, το πίστευε κι εκείνος και οι περισσότεροι.[58] Και ο Αλκμαίων, όμως, φαίνεται πως σκέφτηκε για την ψυχή τα ίδια περίπου πράγματα' αφού υποστηρίζει πως είναι αθάνατη, επειδή μοιάζει με τα αθάνατα πράγματα, και μοιάζει με αυτά επειδή κινείται αιώνια· γιατί, και όλα τα θεία πράγματα, η σελήνη, ο ήλιος, τα αστέρια και ολόκληρος ο ουρανός, κινούνται συνεχώς και πάντα. Από εκείνους, τώρα, που μίλησαν περισσότερο επιφανειακά, μερικοί, όπως ο'Ιππων, και νερό αποφάνθηκαν πως είναι η ψυχή. Και φαίνεται ότι πείσθηκαν γι' αυτό από το σπέρμα· επειδή, σε όλα τα ζώα, το σπέρμα είναι υγρό. Γιατί ο Ίππων επικρίνει αυτούς που λένε ότι η ψυχή είναι αίμα·[59] επειδή το σπέρμα δεν είναι αίμα· και αυτό είναι η πρωταρχική ψυχή. Αλλοι όμως, όπως ο Κριτίας, είπαν πως η ψυχή είναι αίμα, θεωρώντας ότι

δ' ὑπάρχειν διὰ τὴν τοῦ αἵματος φύσιν. πάντα γὰρ τὰ στοιχεῖα κριτὴν εἴληφε, πλὴν τῆς γῆς· ταύτην δ' οὐθεὶς ἀποπέφανται, πλὴν εἴ τις αὐτὴν εἴρηκεν ἐκ πάντων εἶναι τῶν στοιχείων ἢ πάντα.

Ὁρίζονται δὴ πάντες τὴν ψυχὴν τρισὶν ὡς εἰπεῖν, κινήσει, αἰσθήσει, τῷ ἀσωμάτῳ· τούτων δ' ἕκαστον ἀνάγεται πρὸς τὰς ἀρχάς. διὸ καὶ οἱ τῷ γινώσκειν ὁριζόμενοι αὐτὴν ἢ στοιχεῖον ἢ ἐκ τῶν στοιχείων ποιοῦσι, λέγοντες παραπλησίως ἀλλήλοις, πλὴν ἑνός· φασὶ γὰρ γινώσκεσθαι τὸ ὅμοιον τῷ ὁμοίῳ· ἐπειδὴ γὰρ ἡ ψυχὴ πάντα γινώσκει, συνιστᾶσιν αὐτὴν ἐκ πασῶν τῶν ἀρχῶν. ὅσοι μὲν οὖν μίαν τινὰ λέγουσιν αἰτίαν καὶ στοιχεῖον ἕν, καὶ τὴν ψυχὴν ἓν τιθέασιν, οἷον πῦρ ἢ ἀέρα· οἱ δὲ πλείους λέγοντες τὰς ἀρχὰς καὶ τὴν ψυχὴν πλείω ποιοῦσιν. Ἀναξαγόρας δὲ μόνος ἀπαθῆ φησιν εἶναι τὸν νοῦν, καὶ κοινὸν οὐθὲν οὐθενὶ τῶν ἄλλων ἔχειν. τοιοῦτος δ' ὢν πῶς γνωριεῖ καὶ διὰ τίν' αἰτίαν, οὔτ' ἐκεῖνος εἴρηκεν οὔτ' ἐκ τῶν εἰρημένων συμφανές ἐστιν. ὅσοι δ' ἐναντιώσεις ποιοῦσιν ἐν ταῖς ἀρχαῖς, καὶ τὴν ψυχὴν ἐκ τῶν ἐναντίων συνιστᾶσιν· οἱ δὲ θάτερον τῶν ἐναντίων, οἷον θερμὸν ἢ ψυχρὸν ἤ τι τοιοῦτον ἄλλο, καὶ τὴν ψυχὴν

η αίσθηση είναι το πιο οικείο χαρακτηριστικό της ψυχής, και πως η ύπαρξή της οφείλεται στη φύση του αίματος. Έτσι, όλα τα στοιχεία βρήκαν υποστηρικτή, εκτός από τη γη' γι' αυτήν κανείς δε διατύπωσε τέτοια γνώμη, εκτός αν κάποιος είπε, ότι η ψυχή αποτελείται από όλα τα στοιχεία, ή είναι όλα τα στοιχεία.

Όλοι όμως, μπορούμε να πούμε, ορίζουν την ψυχή με τρία χαρακτηριστικά: την κίνηση, την αίσθηση, το ασώματο·[60] ενώ καθένα από αυτά ανάγεται στις πρώτες αρχές. Γι' αυτό, κι εκείνοι που την ορίζουν με τη γνώση, κάνουν τη γνώση στοιχείο, ή μια σύνθεση στοιχείων.[61] υποστηρίζοντας τα ίδια περίπου μεταξύ τους, εκτός από έναν.[62] Ισχυρίζονται, πράγματι, πως το όμοιο γνωρίζεται από το όμοιο· γιατί, επειδή η ψυχή γνωρίζει τα πάντα, τη συγκροτούν από όλες τις αρχές. Οσοι, λοιπόν, δέχονται μία μόνο αιτία και ένα μόνο στοιχείο, ορίζουν πως και η ψυχή είναι ένα μόνο στοιχείο, φωτιά, για παράδειγμα, ή αέρας· ενώ, όσοι αναγνωρίζουν περισσότερες αρχές, κάνουν και την ψυχή να συντίθεται από πολλά στοιχεία. Μόνος ο Αναξαγόρας, τώρα, υποστηρίζει πως ο νους είναι απαθής, και δεν έχει τίποτε κοινό με κανένα άλλο πράγμα. Αλλά το πώς, όντας τέτοιος, θα γνωρίσει, και με ποια αιτία, ούτε ο ίδιος το έχει πει, ούτε απ· όσα είπε γίνεται φανερό. Όσοι, πάλι, μέσα στις αρχές εισάγουν αντιθέσεις, συγκροτούν και την ψυχή από τα αντίθετα· ενώ, εκείνοι που ορίζουν ως αρχή το ένα από τα αντίθετα, για

ὁμοίως ἕν τι τούτων τιθέασιν. διὸ καὶ τοῖς ὀνόμασιν ἀκολουθοῦσιν, οἱ μὲν τὸ θερμὸν λέγοντες, ὅτι διὰ τοῦτο καὶ τὸ ζῆν ὠνόμασται, οἱ δὲ τὸ ψυχρόν, <διὰ τὸ> διὰ τὴν ἀναπνοὴν καὶ τὴν κατάψυξιν καλεῖσθαι ψυχήν. τὰ μὲν οὖν παραδεδομένα περὶ ψυχῆς, καὶ δι' ἃς αἰτίας λέγουσιν οὕτω, ταῦτ' ἐστίν.

Ἐπισκεπτέον δὲ πρῶτον μὲν περὶ κινήσεως· ἴσως γὰρ οὐ μόνον ψεῦδός ἐστι τὸ τὴν οὐσίαν αὐτῆς τοιαύτην εἶ-
406a ναι οἵαν φασὶν οἱ λέγοντες ψυχὴν εἶναι τὸ κινοῦν ἑαυτὸ ἢ δυνάμενον κινεῖν, ἀλλ' ἕν τι τῶν ἀδυνάτων τὸ ὑπάρχειν αὐτῇ κίνησιν. ὅτι μὲν οὖν οὐκ ἀναγκαῖον τὸ κινοῦν καὶ αὐτὸ κινεῖσθαι, πρότερον εἴρηται. διχῶς δὲ κινουμένου παντός – ἢ γὰρ καθ' ἕτερον ἢ καθ' αὐτό· καθ' ἕτερον δὲ λέγομεν ὅσα κινεῖται τῷ ἐν κινουμένῳ εἶναι, οἷον πλωτῆρες· οὐ γὰρ ὁμοίως κινοῦνται τῷ πλοίῳ· τὸ μὲν γὰρ καθ' αὐτὸ κινεῖται, οἱ δὲ τῷ ἐν κινουμένῳ εἶναι. δῆλον δ' ἐπὶ τῶν μορίων· οἰκεία μὲν γάρ ἐστι κίνησις ποδῶν βάδισις, αὕτη δὲ καὶ ἀνθρώπων· οὐχ ὑπάρχει δὲ

παράδειγμα το θερμό ή το ψυχρό ή κάτι άλλο παρόμοιο, με τον ίδιο τρόπο ορίζουν και την ψυχή ως ένα από αυτά. Γι' αυτό ακολουθούν και τις ονομασίες· όσοι ταυτίζουν την ψυχή με το θερμό(ζε'Ιν), λένε ότι γι' αυτό το λόγο δημιουργήθηκε η λέξη «ζην»' ενώ εκείνοι που την ταυτίζουν με το ψυχρό, λένε πως το όνομα ψυχή δόθηκε εξαιτίας της αναπνοής και της ψύξης. Αυτές, λοιπόν, είναι οι θεωρίες που έχουν παραδοθεί σχετικά με την ψυχή, και οι λόγοι για τους οποίους τις διατύπωσαν έτσι.

III. Πρώτα πρέπει να εξετάσουμε τα σχετικά με την κίνηση' γιατί, ίσως, όχι μόνο είναι λάθος πως η υπόσταση της ψυχής είναι αυτή που ισχυρίζονται, όσοι υποστηρίζουν ότι ψυχή είναι αυτό που κινεί ή μπορεί να κινήσει τον εαυτό του, αλλά ίσως είναι κάτι αδύνατο η κίνηση να ανήκει στην ψυχή. 'Οτι δεν είναι ανάγκη, αυτό που δίνει κίνηση, να κινείται και το ίδιο, το είπαμε παλιότερα.[63] Επειδή καθετί κινείται με δύο τρόπους (είτε, δηλαδή, από κάτι άλλο είτε από τον εαυτό του· και, όταν λέμε από κάτι άλλο, εννοούμε τα πράγματα που κινούνται επειδή βρίσκονται μέσα σε κάτι που κινείται, για παράδειγμα οι ναύτες· γιατί αυτοί δεν κινούνται όπως κινείται το πλοίο· αφού, αυτό κινείται από τον εαυτό του, ενώ οι ναύτες επειδή βρίσκονται μέσα σε κάτι που κινείται. Αυτό γίνεται φανερό στα μέλη του σώματος· οικεία κίνηση για τα πόδια, πράγματι, είναι το βάδισμα, και η ίδια είναι, επίσης, κίνηση αν-

τοῖς πλωτῆρσι τότε - διχῶς δὴ λεγομένου τοῦ κινεῖσθαι νῦν ἐπισκοποῦμεν περὶ τῆς ψυχῆς εἰ καθ' αὑτὴν κινεῖται καὶ μετέχει κινήσεως. τεσσάρων δὲ κινήσεων οὐσῶν, φορᾶς ἀλλοιώσεως φθίσεως αὐξήσεως, ἢ μίαν τούτων κινοῖτ' ἂν ἢ πλείους ἢ πάσας. εἰ δὲ κινεῖται μὴ κατὰ συμβεβηκός, φύσει ἂν ὑπάρχοι κίνησις αὐτῇ· εἰ δὲ τοῦτο, καὶ τόπος· πᾶσαι γὰρ αἱ λεχθεῖσαι κινήσεις ἐν τόπῳ. εἰ δ' ἐστὶν ἡ οὐσία τῆς ψυχῆς τὸ κινεῖν ἑαυτήν, οὐ κατὰ συμβεβηκὸς αὐτῇ τὸ κινεῖσθαι ὑπάρξει, ὥσπερ τῷ λευκῷ ἢ τῷ τριπήχει· κινεῖται γὰρ καὶ ταῦτα, ἀλλὰ κατὰ συμβεβηκός· ᾧ γὰρ ὑπάρχουσιν, ἐκεῖνο κινεῖται, τὸ σῶμα. διὸ καὶ οὐχ ἔστι τόπος αὐτῶν· τῆς δὲ ψυχῆς ἔσται, εἴπερ φύσει κινήσεως μετέχει. ἔτι δ' εἰ φύσει κινεῖται, κἂν βίᾳ κινηθείη· κἂν εἰ βίᾳ, καὶ φύσει. τὸν αὐτὸν δὲ τρόπον ἔχει καὶ περὶ ἠρεμίας· εἰς ὃ γὰρ κινεῖται φύσει, καὶ ἠρεμεῖ ἐν τούτῳ φύσει· ὁμοίως δὲ καὶ εἰς ὃ κινεῖται βίᾳ, καὶ ἠρεμεῖ ἐν τούτῳ βίᾳ. ποῖαι δὲ βίαιοι τῆς ψυχῆς κινήσεις ἔσονται καὶ ἠρεμίαι, οὐδὲ πλάττειν βουλομένοις ῥᾴδιον ἀποδοῦ-

θρώπινη·[64] σ' εκείνη όμως την περίπτωση, οι ναύτες δεν την έχουν), και, επομένως, η κίνηση εννοείται με δύο τρόπους, τώρα ερευνούμε σχετικά με την ψυχή, αν χινείται από τον εαυτό της και μετέχει στην κίνηση.

Επειδή υπάρχουν τέσσερα είδη κινήσεων, η φορά, η αλλοίωση, η φθίση και η αύξηση, η ψυχή θα μπορούσε να κινείται είτε με μία από αυτές, είτε με περισσότερες, είτε με όλες. Κι αν δεν κινείται κατά περίσταση, η κίνηση θα της ανήκει από τη φύση· αν όμως ισχύει αυτό, τότε η ψυχή θα έχει και τόπο· γιατί, όλες οι κινήσεις που αναφέραμε, γίνονται στο χώρο. Αν, ακόμη, η ουσία της ψυχής είναι να κινεί τον εαυτό της, δε θα έχει την κίνηση από σύμπτωση, όπως την έχει το λευκό ή

ένα μήκος τριών πήχεων· γιατί και αυτά κινούνται, αλλά κατά περίσταση· αφού αυτό στο οποίο ανήκουν, εκείνο κινείται, δηλαδή το σώμα. Γι' αυτό και δεν έχουν τόπο· ενώ η ψυχή θα έχει, αν, βέβαια, από τη φύση της μετέχει στην κίνηση.

Επιπλέον, αν η ψυχή κινείται από τη φύση της, μπορεί να κινηθεί και με τη βία· κι αν μπορεί με τη βία, μπορεί και από τη φύση της.[65] Το ίδιο ισχύει και για την ηρεμία· γιατί, στο σημείο προς το οποίο ένα σώμα κινείται από τη φύση του, σ' αυτό και ηρεμεί από τη φύση του" με τον ίδιο τρόπο, και σ' αυτό προς το οποίο κινείται με τη βία, σ' αυτό και ηρεμεί με τη βία. Ποιες, όμως, θα είναι οι βίαιες κινήσεις και οι ηρεμίες της ψυχής; Ακόμη κι αν θέλουμε να τις φανταστούμε, δεν εί-

ναι. ἔτι δ' εἰ μὲν ἄνω κινήσεται, πῦρ ἔσται, εἰ δὲ κάτω, γῆ· τούτων γὰρ τῶν σωμάτων αἱ κινήσεις αὗται. ὁ δ' αὐτὸς λόγος καὶ περὶ τῶν μεταξύ. ἔτι δ' ἐπεὶ φαίνεται κινοῦσα τὸ σῶμα, ταύτας εὔλογον κινεῖν τὰς κινήσεις ἃς καὶ αὐτὴ κινεῖται. εἰ δὲ τοῦτο, καὶ ἀντιστρέψασιν εἰπεῖν ἀληθὲς ὅτι ἣν τὸ σῶμα κινεῖται, ταύτην καὶ αὐτή. τὸ δὲ 406b σῶμα κινεῖται φορᾷ· ὥστε καὶ ἡ ψυχὴ μεταβάλλοι ἂν κατὰ τὸ σῶμα ἢ ὅλη ἢ κατὰ μόρια μεθισταμένη. εἰ δὲ τοῦτ' ἐνδέχεται, καὶ ἐξελθοῦσαν εἰσιέναι πάλιν ἐνδέχοιτ' ἄν· τούτῳ δ' ἕποιτ' ἂν τὸ ἀνίστασθαι τὰ τεθνεῶτα τῶν ζῴων. τὴν δὲ κατὰ συμβεβηκὸς κίνησιν κἂν ὑφ' ἑτέρου κινοῖτο· ὠσθείη γὰρ ἂν βίᾳ τὸ ζῷον. οὐ δεῖ δὲ ᾧ τὸ ὑφ' ἑαυτοῦ κινεῖσθαι ἐν τῇ οὐσίᾳ, τοῦθ' ὑπ' ἄλλου κινεῖσθαι, πλὴν εἰ μὴ κατὰ συμβεβηκός, ὥσπερ οὐδὲ τὸ καθ' αὑτὸ ἀγαθὸν ἢ δι' αὑτό, τὸ μὲν δι' ἄλλο εἶναι, τὸ δ' ἑτέρου ἕνεκεν. τὴν δὲ ψυχὴν μάλιστα φαίη τις ἂν ὑπὸ τῶν αἰσθητῶν κινεῖσθαι, εἴπερ κινεῖται. ἀλλὰ μὴν καὶ εἰ κινεῖ

ναι εύκολο να τις αποδώσουμε. Επιπλέον, αν κινηθεί προς τα πάνω, η ψυχή θα είναι φωτιά, αν όμως προς τα κάτω, γη· γιατί, αυτές είναι οι κινήσεις τούτων των σωμάτων. Το ίδιο επιχείρημα θα ισχύει και για τις ενδιάμεσες κινήσεις.

Ακόμη, επειδή φαίνεται πως η ψυχή δίνει κίνηση στο σώμα, είναι εύλογο να του προκαλεί τις ίδιες κινήσεις που κάνει και αυτή. Κι αν ισχύει αυτό, είναι αλήθεια, και αντίστροφα, να πούμε ότι, την κίνηση που κάνει το σώμα, την ίδια κάνει και η ψυχή. Το σώμα, όμως, κινείται αλλάζοντας θέση· και η ψυχή, επομένως, θα έπρεπε να μεταβληθεί όπως το σώμα, αλλάζοντας θέση είτε ολόκληρη είτε κατά μέρη. Αν, όμως, μπορούσε να συμβεί αυτό, θα μπορούσε, επίσης, να βγει από το σώμα, και πάλι να ξαναμπεί· και το αποτέλεσμα θα ήταν να ανασταίνονται τα ζώα που πέθαναν.

Την κατά περίσταση κίνηση, όμως, θα μπορούσε να την προκαλέσει στην ψυχή και άλλο πράγμα· αφού, κάτι θα μπορούσε να σπρώξει το ζώο με τη βία. Όμως, εκείνο που έχει στην ουσία του την ικανότητα να κινείται από τον εαυτό του, δεν πρέπει να μπορεί να κινείται από κάτι άλλο, εκτός κι αν αυτό γίνει από σύμπτωση· όπως, ακριβώς, ούτε εκείνο που είναι αγαθό καθαυτό ή για τον εαυτό του, πρέπει να είναι αγαθό από άλλο, ή για άλλο πράγμα. Και η ψυχή θα μπορούσε, το δίχως άλλο, να ισχυριστεί κάποιος ότι κινείται από τα αισθητά, αν βέβαια κινείται.

γε αὐτὴ αὑτήν, καὶ αὐτὴ κινοῖτ' ἄν, ὥστ' εἰ πᾶσα κίνησις ἔκστασίς ἐστι τοῦ κινουμένου ᾗ κινεῖται, καὶ ἡ ψυχὴ ἐξίσταιτ' ἂν ἐκ τῆς οὐσίας, εἰ μὴ κατὰ συμβεβηκὸς ἑαυτὴν κινεῖ ἀλλ' ἐστὶν ἡ κίνησις τῆς οὐσίας αὐτῆς καθ' αὑτήν.

ἔνιοι δὲ καὶ κινεῖν φασὶ τὴν ψυχὴν τὸ σῶμα ἐν ᾧ ἐστιν, ὡς αὐτὴ κινεῖται, οἷον Δημόκριτος, παραπλησίως λέγων Φιλίππῳ τῷ κωμῳδοδιδασκάλῳ· φησὶ γὰρ τὸν Δαίδαλον κινουμένην ποιῆσαι τὴν ξυλίνην Ἀφροδίτην, ἐγχέαντ' ἄργυρον χυτόν· ὁμοίως δὲ καὶ Δημόκριτος λέγει· κινουμένας γάρ φησι τὰς ἀδιαιρέτους σφαίρας, διὰ τὸ πεφυκέναι μηδέποτε μένει συνεφέλκειν, καὶ κινεῖν τὸ σῶμα πᾶν. ἡμεῖς δ' ἐρωτήσομεν εἰ καὶ ἠρέμησιν ποιεῖ τοῦτ' αὐτό· πῶς δὲ ποιήσει, χαλεπὸν ἢ καὶ ἀδύνατον εἰπεῖν. ὅλως δ' οὐχ οὕτω φαίνεται κινεῖν ἡ ψυχὴ τὸ ζῷον, ἀλλὰ διά προαιρέσεώς τινος καὶ νοήσεως.

τὸν αὐτὸν δὲ τρόπον καὶ ὁ Τίμαιος φυσιολογεῖ τὴν ψυχὴν κινεῖν τὸ σῶμα· τῷ γὰρ κινεῖσθαι αὐτὴν καὶ τὸ σῶμα κινεῖν διὰ τὸ συμπεπλέχθαι πρὸς αὐτό. συνεστηκυῖαν γὰρ ἐκ τῶν στοιχείων καὶ μεμερισμένην κατὰ τοὺς ἁρμονικοὺς ἀριθμούς, ὅπως αἴσθησίν τε σύμφυτον ἁρμονί-

Αν όμως, τώρα, η ίδια η ψυχή κινεί τον εαυτό της, θα κινιόταν βέβαια και η ίδια· ώστε, αν κάθε κίνηση είναι μετατόπιση του κινουμένου, στο βαθμό που κινείται, και η ψυχή θα βρισκόταν έξω από την υπόστασή της, αν δεν κινεί τον εαυτό της κατά περίσταση, αλλά η κίνηση ανήκει στην υπόστασή της καθαυτήν.

Μερικοί, πάλι, υποστηρίζουν πως η ψυχή κινεί και το σώμα, μέσα στο οποίο βρίσκεται, όπως κινείται η ίδια· για παράδειγμα ο Δημόκριτος, που λέει περίπου ό,τι και ο Φίλιππος, ο κωμωδοδιδάσκαλος· γιατί, ο τελευταίος αυτός, ισχυρίζεται ότι ο Δαίδαλος[66] έκανε την ξύλινη Αφροδίτη του να κινείται, χύνοντας μέσα της υδράργυρο. Το ίδιο λέει και ο Δημόκριτος· πράγματι, υποστηρίζει ότι οι αδιαίρετες σφαίρες,[67] που κινούνται επειδή από τη φύση τους δε σταματούν ποτέ, συμπαρασύρουν και κινούν ολόκληρο το σώμα. Εμείς, όμως, θα ρωτήσουμε αν, τα ίδια αυτά άτομα, προκαλούν και την ηρεμία. Πώς όμως θα τη δημιουργήσουν, είναι δύσκολο ή και αδύνατο να το πούμε. Και, γενικά, η ψυχή δε φαίνεται να κινεί το ζώο με αυτό τον τρόπο, αλλά με μια ορισμένη βούληση και κάποια σκέψη.

Με τον ίδιο τρόπο[68] και ο Τίμαιος, δίνει μια φυσική εξήγηση για το πώς η ψυχή κινεί το σώμα· γιατί, λέει πως, με το να κινείται αυτή, δίνει κίνηση και στο σώμα, επειδή είναι πλεγμένη μαζί του. Αφού ο δημιουργός συνέθεσε την ψυχή από τα στοιχεία, και τη διαίρεσε σύμφωνα με τους αρμονικούς αριθμούς, για να έ-

ας ἔχῃ καὶ τὸ πᾶν φέρηται συμφώνους φοράς, τὴν εὐθυωρίαν εἰς κύκλον κατέκαμψεν· καὶ διελὼν ἐκ τοῦ ἑνὸς
407a δύο κύκλους δισσαχῇ συνημμένους πάλιν τὸν ἕνα διεῖλεν εἰς ἑπτὰ κύκλους, ὡς οὔσας τὰς τοῦ οὐρανοῦ φορὰς τὰς τῆς ψυχῆς κινήσεις. πρῶτον μὲν οὖν οὐ καλῶς τὸ λέγειν τὴν ψυχὴν μέγεθος εἶναι· τὴν γὰρ τοῦ παντὸς δῆλον ὅτι τοιαύτην εἶναι βούλεται οἷόν ποτ' ἐστὶν ὁ καλούμενος νοῦς (οὐ γὰρ δὴ οἷόν γ' ἡ αἰσθητική, οὐδ' οἷον ἡ ἐπιθυμητική· τούτων γὰρ ἡ κίνησις οὐ κυκλοφορία)· ὁ δὲ νοῦς εἷς καὶ συνεχὴς ὥσπερ καὶ ἡ νόησις· ἡ δὲ νόησις τὰ νοήματα· ταῦτα δὲ τῷ ἐφεξῆς ἕν, ὡς ὁ ἀριθμός, ἀλλ' οὐχ ὡς τὸ μέγεθος· διόπερ οὐδ' ὁ νοῦς οὕτω συνεχής, ἀλλ' ἤτοι ἀμερὴς ἢ οὐχ ὡς μέγεθός τι συνεχής. πῶς γὰρ δὴ καὶ νοήσει, μέγεθος ὤν; πότερον ὁτῳοῦν τῶν μορίων τῶν αὑτοῦ, μορίων δ' ἤτοι κατὰ μέγεθος ἢ κατὰ στιγμήν, εἰ δεῖ καὶ τοῦτο μόριον εἰπεῖν; εἰ μὲν οὖν κατὰ στιγμήν, αὗται δ' ἄπειροι, δῆλον ὡς οὐδέποτε διέξεισιν· εἰ δὲ κατὰ μέγεθος, πολλάκις ἢ ἀπειράκις νοήσει τὸ αὐ-

χει σύμφυτη την αίσθηση της αρμονίας, και το σύμπαν να κάνει αρμονικές κινήσεις· κατόπιν λύγισε την ευθεία και την έκανε κύκλο· και, διαιρώντας τον ένα σε δύο κύκλους, που ενώνονται σε δύο σημεία, διαίρεσε πάλι τον ένα σε επτά κύκλους, με τη σκέψη πως οι κινήσεις του ουρανού είναι οι κινήσεις της ψυχής.

Πρώτα - πρώτα, όμως, δεν είναι σωστό να λέει ότι η ψυχή είναι μέγεθος·[69] γιατί, είναι φανερό πως, την ψυχή του σύμπαντος, τη θέλει να είναι όπως, για παράδειγμα, αυτό που ονομάζουν νου· αφού, βέβαια, δεν πρόκειται για κάτι σαν την αισθητική, ούτε σαν την επιθυμητική ψυχή· γιατί η κίνηση αυτών δεν είναι κυκλική. Ο νους, όμως, είναι ένας και συνεχής, όπως ακριβώς η νόηση· και η νόηση είναι τα νοήματα· και τα τελευταία, με το να διαδέχονται το ένα το άλλο, αποτελούν ενότητα, όπως ο αριθμός, αλλά όχι όπως το μέγεθος. Γι' αυτό ακριβώς, ούτε ο νους είναι με τον τρόπο αυτό συνεχής, αλλά, είτε είναι αδιαίρετος, είτε είναι συνεχής, αλλά όχι όπως είναι κάποιο μέγεθος· γιατί, πώς θα σκεφτεί αν είναι μέγεθος;[70] Με κάποιο από τα μέρη του; Και, με κάποιο μέρος, σημαίνει είτε με ένα μέγεθος είτε με ένα σημείο, αν πρέπει και το σημείο να πούμε πως είναι μέρος. Αν, λοιπόν, σκεφτεί με ένα σημείο, επειδή τα σημεία είναι άπειρα, είναι φανερό πως ο νους ποτέ δε θα μπορέσει να τα διατρέξει· αν, όμως, σκεφτεί με ένα μέγεθος, τότε θα σκεφτεί το ίδιο πράγμα πολλές ή άπειρες φορές. Είναι προφανές, ό-

τό. φαίνεται δὲ καὶ ἅπαξ ἐνδεχόμενον. εἰ δ' ἱκανὸν θι-
γεῖν ὁτῳοῦν τῶν μορίων, τί δεῖ κύκλῳ κινεῖσθαι, ἢ καὶ
ὅλως μέγεθος ἔχειν; εἰ δ' ἀναγκαῖον νοῆσαι τῷ ὅλῳ κύ-
κλῳ θιγόντα, τίς ἐστιν ἡ τοῖς μορίοις θίξις; ἔτι δὲ πῶς
νοήσει τὸ μεριστὸν ἀμερεῖ ἢ τὸ ἀμερὲς μεριστῷ; ἀναγ-
καῖον δὲ τὸν νοῦν εἶναι τὸν κύκλον τοῦτον· νοῦ μὲν γὰρ
κίνησις νόησις κύκλου δὲ περιφορά· εἰ οὖν ἡ νόησις πε-
ριφορά, καὶ νοῦς ἂν εἴη ὁ κύκλος οὗ ἡ τοιαύτη περιφορὰ
νόησις. ἀεὶ δὲ δὴ τί νοήσει (δεῖ γάρ, εἴπερ ἀΐδιος ἡ πε-
ριφορά); τῶν μὲν γὰρ πρακτικῶν νοήσεων ἔστι πέρατα
(πᾶσαι γὰρ ἑτέρου χάριν), αἱ δὲ θεωρητικαὶ τοῖς λόγοις
ὁμοίως ὁρίζονται· λόγος δὲ πᾶς ὁρισμὸς ἢ ἀπόδειξις· αἱ
μὲν οὖν ἀποδείξεις καὶ ἀπ' ἀρχῆς καὶ ἔχουσαί πως τέ-
λος, τὸν συλλογισμὸν ἢ τὸ συμπέρασμα (εἰ δὲ μὴ περα-
τοῦνται, ἀλλ' οὐκ ἀνακάμπτουσί γε πάλιν ἐπ' ἀρχήν,
προσλαμβάνουσαι δ' ἀεὶ μέσον καὶ ἄκρον εὐθυποροῦσιν·
ἡ δὲ περιφορὰ πάλιν ἐπ' ἀρχὴν ἀνακάμπτει)· οἱ δ' ὁρι-
σμοὶ πάντες πεπερασμένοι. ἔτι εἰ ἡ αὐτὴ περιφορὰ πολ-
λάκις, δεήσει πολλάκις νοεῖν τὸ αὐτό. ἔτι δ' ἡ νόησις ἔ-

μως, ότι μπορεί και μια φορά να το κάνει. Αν, εξάλλου, είναι αρκετό να έρθει σε επαφή με οποιοδήποτε από τα μέρη του, γιατί πρέπει να κινείται κυκλικά, ή γενικά να έχει μέγεθος; Αν, όμως, για να σκεφτεί, είναι αναγκαίο ολόκληρος ο κύκλος να έρθει σε επαφή με το αντικείμενο, τι σημασία έχει η επαφή με τα μέρη; Και, ακόμη, πώς θα σκεφτεί ο νους το διαιρετό με το αδιαίρετο, ή το αδιαίρετο με το διαιρετό; Απαραίτητα, έτσι, ο νους είναι αυτός ο κύκλος.[71] Γιατί η κίνηση του νου είναι η νόηση, ενώ του κύκλου η περιφορά. Αν λοιπόν η νόηση είναι περιφορά, τότε νους θα ήταν ο κύκλος, που έχει αυτή την περιφορά, τη νόηση. Και τι, όμως, θα σκέφτεται αιώνια;[72] Γιατί πρέπει να σκέφτεται κάτι αιώνια, αφού, ακριβώς, η περιφορά είναι αιώνια. Πράγματι, όλες οι πρακτικές σκέψεις έχουν όρια (αφού όλες γίνονται για χάρη άλλου πράγματος), ενώ οι θεωρητικές είναι περιορισμένες, όπως και οι λόγοι που τις εκφράζουν. Κάθε λόγος, όμως, είναι ορισμός ή απόδειξη· και οι αποδείξεις ξεκινούν από μια αρχή, ενώ τελειώνουν, κατά κάποιον τρόπο, με το συλλογισμό ή το συμπέρασμα' κι αν δεν περατώνονται, τουλάχιστον δεν ξαναγυρίζουν στην αρχή, αλλά κρατούν ευθεία πορεία, παίρνοντας συνεχώς επιπλέον ένα μέσο και έναν ακραίο όρο. Η κυκλική κίνηση, αντίθετα, ξαναγυρίζει πίσω στην αρχή. Ενώ οι ορισμοί είναι όλοι πεπερασμένοι.[73] Επιπλέον,[74] αφού η ίδια κυκλική κίνηση επαναλαμβάνεται πολλές φορές, ο νους θα πρέπει πολλές φο-

οικεν ἠρεμήσει τινὶ καὶ ἐπιστάσει μᾶλλον ἢ κινήσει· τὸν αὐτὸν δὲ τρόπον καὶ ὁ συλλογισμός. ἀλλὰ μὴν οὐδὲ 407b μακαριόν γε τὸ μὴ ῥάδιον ἀλλὰ βίαιον· εἰ δ᾽ ἐστὶν ἡ κίνησις αὐτῆς ἡ οὐσία, παρὰ φύσιν ἂν κινοῖτο. ἐπίπονον δὲ καὶ τὸ μεμῖχθαι τῷ σώματι μὴ δυνάμενον ἀπολυθῆναι, καὶ προσέτι φευκτόν, εἴπερ βέλτιον τῷ νῷ μὴ μετὰ σώματος εἶναι, καθάπερ εἴωθέ τε λέγεσθαι καὶ πολλοῖς συνδοκεῖ. ἄδηλος δὲ καὶ τοῦ κύκλῳ φέρεσθαι τὸν οὐρανὸν ἡ αἰτία· οὔτε γὰρ τῆς ψυχῆς ἡ οὐσία αἰτία τοῦ κύκλῳ φέρεσθαι, ἀλλὰ κατὰ συμβεβηκὸς οὕτω κινεῖται, οὔτε τὸ σῶμα αἴτιον, ἀλλ᾽ ἡ ψυχὴ μᾶλλον ἐκείνῳ. ἀλλὰ μὴν οὐδ᾽ ὅτι βέλτιον λέγεται· καίτοι γ᾽ ἐχρῆν διὰ τοῦτο τὸν θεὸν κύκλῳ ποιεῖν φέρεσθαι τὴν ψυχήν, ὅτι βέλτιον αὐτῇ τὸ κινεῖσθαι τοῦ μένειν, κινεῖσθαι δ᾽ οὕτως ἢ ἄλλως.

Ἐπεὶ δ᾽ ἐστὶν ἡ τοιαύτη σκέψις ἑτέρων λόγων οἰκειοτέρα, ταύτην μὲν ἀφῶμεν τὸ νῦν. ἐκεῖνο δὲ ἄτοπον συμβαίνει καὶ τούτῳ τῷ λόγῳ καὶ τοῖς πλείστοις τῶν περὶ ψυχῆς· συνάπτουσι γὰρ καὶ τιθέασιν εἰς σῶμα τὴν ψυχήν, οὐθὲν προσδιορίσαντες διὰ τίν᾽ αἰτίαν καὶ πῶς ἔ-

ρές να σκεφτεί το ίδιο πράγμα. Ακόμη,[75] η νόηση μοιάζει περισσότερο με ηρεμία και στάση, παρά με κίνηση· το ίδιο ισχύει και για το συλλογισμό. Και, βέβαια, ούτε είναι ευτυχισμένο ό,τι δε γίνεται εύκολα αλλά βίαια. Ενώ, αν η κίνηση της ψυχής δε βρίσκεται στην ουσία της, αυτή θα κινιόταν ενάντια στη φύση της. Επίπονο είναι, εξάλλου[76], και να είναι κανείς αναμεμιγμένος με το σώμα, χωρίς να μπορεί να αποσπασθεί από αυτό, και, επιπλέον, είναι προς αποφυγή, αν, ακριβώς, είναι καλύτερο για το νου να μην είναι ενωμένος με ένα σώμα, όπως συνήθως λέγεται, και πολλοί συμφωνούν.[77] Άδηλη είναι, όμως,[78] και η αιτία που ο ουρανός κινείται κυκλικά' γιατί, ούτε η υπόσταση της ψυχής[79] είναι αιτία της κυκλικής κίνησης, αλλά κινείται έτσι από σύμπτωση· ούτε το σώμα είναι η αιτία, αλλά, περισσότερο από το σώμα, είναι η ψυχή. Δε λέει κανείς, όμως, ούτε πως είναι καλύτερα έτσι· παρόλο που, βέβαια, για το λόγο αυτό, ο θεός θα έπρεπε να κάνει την ψυχή να κινείται κυκλικά' επειδή, δηλαδή, είναι καλύτερο γι' αυτήν να κινείται, από το να στέκεται, και να κινείται έτσι, κι όχι αλλιώς. Επειδή, όμως, μια τέτοια έρευνα ταιριάζει περισσότερο σε άλλες μελέτες,[80] ας την αφήσουμε προς το παρόν.

Και μ' αυτήν όμως τη θεωρία, όπως και με τις περισσότερες, τις σχετικές με την ψυχή, συμβαίνει το εξής άτοπο:[81] συνάπτουν, δηλαδή, και τοποθετούν την ψυχή μέσα σ' ένα σώμα, χωρίς να προσδιορίζουν καθόλου

χοντος τοῦ σώματος. καίτοι δόξειεν ἂν τοῦτ᾽ ἀναγκαῖον εἶναι· διὰ γὰρ τὴν κοινωνίαν τὸ μὲν ποιεῖ τὸ δὲ πάσχει καὶ τὸ μὲν κινεῖται τὸ δὲ κινεῖ, τούτων δ᾽ οὐθὲν ὑπάρχει πρὸς ἄλληλα τοῖς τυχοῦσιν. οἱ δὲ μόνον ἐπιχειροῦσι λέγειν ποῖόν τι ἡ ψυχή, περὶ δὲ τοῦ δεξομένου σώματος οὐθὲν ἔτι προσδιορίζουσιν, ὥσπερ ἐνδεχόμενον κατὰ τοὺς Πυθαγορικοὺς μύθους τὴν τυχοῦσαν ψυχὴν εἰς τὸ τυχὸν ἐνδύεσθαι σῶμα· δοκεῖ γὰρ ἕκαστον ἴδιον ἔχειν εἶδος καὶ μορφήν. παραπλήσιον δὲ λέγουσιν ὥσπερ εἴ τις φαίη τὴν τεκτονικὴν εἰς αὐλοὺς ἐνδύεσθαι· δεῖ γὰρ τὴν μὲν τέχνην χρῆσθαι τοῖς ὀργάνοις, τὴν δὲ ψυχὴν τῷ σώματι.

Καὶ ἄλλη δέ τις δόξα παραδέδοται περὶ ψυχῆς, πιθανὴ μὲν πολλοῖς οὐδεμιᾶς ἧττον τῶν λεγομένων, λόγον δ᾽ ὥσπερ εὐθύνοις δεδωκυῖα κἀν τοῖς ἐν κοινῷ γινομένοις λόγοις. ἁρμονίαν γάρ τινα αὐτὴν λέγουσι· καὶ γὰρ τὴν ἁρμονίαν κρᾶσιν καὶ σύνθεσιν ἐναντίων εἶναι, καὶ τὸ σῶμα συγκεῖσθαι ἐξ ἐναντίων. καίτοι γε ἡ μὲν ἁρμονία λόγος τίς ἐστι τῶν μιχθέντων ἢ σύνθεσις, τὴν δὲ ψυχὴν

για ποια αίτια, ούτε και την κατάσταση του σώματος.

Παρόλο που αυτό θα μπορούσε να φανεί απαραίτητο· γιατί, εξαιτίας της επικοινωνίας τους, το ένα ενεργεί ενώ το άλλο πάσχει, και το ένα κινείται ενώ το άλλο κινεί· καμιά, όμως, από αυτές τις αμοιβαίες σχέσεις δεν υπάρχει σε τυχαία πράγματα. Αλλά, αυτοί προσπαθούν μόνο να πουν ποια είναι η φύση της ψυχής, και, σχετικά με το σώμα που θα τη δεχτεί, δεν προσδιορίζουν τίποτε περισσότερο· σα να μπορούσε, όπως λένε οι Πυθαγορικοί μύθοι, οποιαδήποτε ψυχή να μπει μέσα σε οποιοδήποτε σώμα· (πράγμα που δεν ισχύει) γιατί, κάθε σώμα, φαίνεται πως έχει τη δική του μορφή και το δικό του σχήμα. Και λένε κάτι παρόμοιο, όπως αν κάποιος υποστήριζε ότι η ξυλουργική τέχνη μπορεί να μπει μέσα σε αυλούς. Η τέχνη όμως, στ' αλήθεια, πρέπει να χρησιμοποιεί τα δικά της όργανα, και η ψυχή το δικό της σώμα.

IV. Και κάποια άλλη άποψη, όμως, μας έχει παραδοθεί σχετικά με την ψυχή· άποψη η οποία, για πολλούς, δεν είναι λιγότερο πειστική από καμία από αυτές που αναφέραμε, και η οποία έχει δώσει τα επιχειρήματα της σα να λογοδοτεί, ακόμη και με όσα λέει δημόσια.[82] Κάποιοι,[83] λοιπόν, λένε πως η ψυχή είναι είδος αρμονίας· επειδή η αρμονία είναι κράμα και σύνθεση αντιθέτων, και το σώμα αποτελείται από αντίθετα.

Κι όμως, η αρμονία είναι μια ορισμένη αναλογία, ή σύνθεση των πραγμάτων που αναμίχθηκαν, και η ψυ-

οὐδέτερον οἷόν τ' εἶναι τούτων. ἔτι δὲ τὸ κινεῖν οὐκ ἔστιν ἁρμονίας, ψυχῇ δὲ πάντες ἀπονέμουσι τοῦτο μάλισθ' ὡς
408a εἰπεῖν. ἁρμόζει δὲ μᾶλλον καθ' ὑγιείας λέγειν ἁρμονίαν, καὶ ὅλως τῶν σωματικῶν ἀρετῶν, ἢ κατὰ ψυχῆς. φανερώτατον δ' εἴ τις ἀποδιδόναι πειραθείη τὰ πάθη καὶ τὰ ἔργα τῆς ψυχῆς ἁρμονίᾳ τινί· χαλεπὸν γὰρ ἐφαρμόζειν. ἔτι δ' εἰ λέγομεν τὴν ἁρμονίαν εἰς δύο ἀποβλέποντες, κυριώτατα μέν, τῶν μεγεθῶν ἐν τοῖς ἔχουσι κίνησιν καὶ θέσιν, τὴν σύνθεσιν αὐτῶν, ἐπειδὰν οὕτω συναρμόζωσιν ὥστε μηδὲν συγγενὲς παραδέχεσθαι, ἐντεῦθεν δὲ καὶ τὸν τῶν μεμιγμένων λόγον. οὐδετέρως μὲν οὖν εὔλογον, ἡ δὲ σύνθεσις τῶν τοῦ σώματος μερῶν λίαν εὐεξέταστος. πολλαί τε γὰρ αἱ συνθέσεις τῶν μερῶν καὶ πολλαχῶς· τίνος οὖν ἢ πῶς ὑπολαβεῖν τὸν νοῦν χρὴ σύνθεσιν εἶναι, ἢ καὶ τὸ αἰσθητικὸν ἢ ὀρεκτικόν; ὁμοίως δὲ ἄτοπον καὶ τὸ τὸν λόγον τῆς μίξεως εἶναι τὴν ψυχήν· οὐ γὰρ τὸν

χή δεν μπορεί να είναι τίποτε από τα δύο. Επιπλέον, δεν είναι χαρακτηριστικό της αρμονίας να δίνει κίνηση' ενώ όλοι, σχεδόν, αυτή κυρίως την ικανότητα αποδίδουν στην ψυχή. Και ταιριάζει περισσότερο να μιλούμε για αρμονία σε σχέση με την υγεία, και γενικά τις σωματικές αρετές, παρά σε σχέση με την ψυχή. Κι αυτό γίνεται ολοφάνερο, αν κάποιος προσπαθήσει να αποδώσει τα πάθη και τα έργα της ψυχής σε ένα είδος αρμονίας· γιατί είναι δύσκολο να τα συναρμόσει. Επιπλέον, όμως, όταν μιλούμε για "αρμονία", έχουμε υπόψη μας δύο πράγματα" κατά κύριο λόγο τα μεγέθη, και, στην περίπτωση που εκείνα ενέχουν την κίνηση και τη θέση, με αρμονία εννοούμε τη σύνθεση τους, όταν συναρμόζονται με τέτοιον τρόπο, ώστε να μη δέχονται ανάμεσά τους άλλο στοιχείο, που να ανήκει στο ίδιο γένος· απ' όπου, με αρμονία εννοούμε και την αναλογία των πραγμάτων που αναμιγνύονται.

Με καμιά όμως, από τις δύο σημασίες, δεν είναι εύλογο πως η ψυχή είναι αρμονία· και, η άποψη πως η ψυχή είναι η σύνθεση των μερών του σώματος ανασκευάζεται πολύ εύκολα· γιατί οι συνθέσεις των μερών είναι πολλές, και γίνονται με πολλούς τρόπους. Από ποιο μέρος του σώματος, λοιπόν, ή με ποιον τρόπο, πρέπει να θεωρήσουμε ότι συντίθεται ο νους, είτε και η ψυχή που αισθάνεται ή εκείνη που επιθυμεί; Το ίδιο άτοπο, όμως, είναι και να πούμε ότι η ψυχή είναι η αναλογία του μίγματος.[84] Γιατί, το μίγμα των στοιχεί-

αὐτὸν ἔχει λόγον ἡ μίξις τῶν στοιχείων καθ' ἣν σὰρξ καὶ καθ' ἣν ὀστοῦν. συμβήσεται οὖν πολλάς τε ψυχὰς ἔχειν καὶ κατὰ πᾶν τὸ σῶμα, εἴπερ πάντα μὲν ἐκ τῶν στοιχείων μεμιγμένων, ὁ δὲ τῆς μίξεως λόγος ἁρμονία καὶ ψυχή. ἀπαιτήσειε δ' ἄν τις τοῦτό γε καὶ παρ' Ἐμπεδοκλέους· ἕκαστον γὰρ αὐτῶν λόγῳ τινί φησιν εἶναι· πότερον οὖν ὁ λόγος ἐστὶν ἡ ψυχή, ἢ μᾶλλον ἕτερόν τι οὖσα ἐγγίνεται τοῖς μέρεσιν; ἔτι δὲ πότερον ἡ φιλία τῆς τυχούσης αἰτία μίξεως ἢ τῆς κατὰ τὸν λόγον, καὶ αὕτη πότερον ὁ λόγος ἐστὶν ἢ παρὰ τὸν λόγον ἕτερόν τι; ταῦτα μὲν οὖν ἔχει τοιαύτας ἀπορίας. εἰ δ' ἐστὶν ἕτερον ἡ ψυχὴ τῆς μίξεως, τί δή ποτε ἅμα τὸ σαρκὶ εἶναι ἀναιρεῖται καὶ τὸ τοῖς ἄλλοις μορίοις τοῦ ζῴου; πρὸς δὲ τούτοις εἴπερ μὴ ἕκαστον τῶν μορίων ψυχὴν ἔχει, εἰ μὴ ἔστιν ἡ ψυχὴ ὁ λόγος τῆς μίξεως, τί ἐστιν ὃ φθείρεται τῆς ψυχῆς ἀπολιπούσης;

ὅτι μὲν οὖν οὔθ' ἁρμονίαν οἷόν τ' εἶναι τὴν ψυχὴν οὔτε κύκλῳ περιφέρεσθαι, δῆλον ἐκ τῶν εἰρημένων. κατὰ συμβεβηκὸς δὲ κινεῖσθαι, καθάπερ εἴπομεν, ἔστι καὶ κινεῖν ἑαυτήν, οἷον κινεῖσθαι μὲν ἐν ᾧ ἐστι, τοῦτο δὲ κινεῖ-

ων που σχηματίζει τη σάρκα, δεν έχει την ίδια αναλογία μ' εκείνο που σχηματίζει το οστό. Θα συμβεί, λοιπόν, να υπάρχουν πολλές ψυχές, και σε ολόκληρο το σώμα, αν, πράγματι, όλα του τα μέρη προέρχονται από την ανάμιξη των στοιχείων, και η αναλογία του μίγματος είναι αρμονία και ψυχή. Αυτό, βέβαια,[85] θα μπορούσε να ρωτήσει κάποιος και τον Εμπεδοκλή' γιατί ισχυρίζεται ότι, καθένα από τα μέρη του σώματος, συνίσταται από μια ορισμένη αναλογία. Τι συμβαίνει λοιπόν από τα δύο; Αυτή η αναλογία είναι η ψυχή, ή, μάλλον, όντας κάτι άλλο,[86] η ψυχή υπάρχει μέσα στα μέρη του σώματος; Και, ακόμη, η φιλία είναι αιτία οποιασδήποτε ανάμιξης, ή μόνο εκείνης που γίνεται με βάση μια ορισμένη αναλογία; Και, η ίδια φιλία, είναι η αναλογία, ή κάτι άλλο, πέρα από την αναλογία; Αυτές είναι οι δυσκολίες, που έχουν παρόμοιες θεωρίες. Κι αν η ψυχή είναι άλλο πράγμα από το μίγμα, γιατί καταστρέφεται ταυτόχρονα με την ουσία της σάρκας, και με αυτή των υπόλοιπων μερών του ζώου;[87] Και, εκτός από αυτά, αν, πράγματι, καθένα από τα μέρη του σώματος δεν έχει δική του ψυχή, και η ψυχή δεν είναι η αναλογία του μίγματος, τι είναι αυτό που χάνεται όταν η ψυχή αφήσει το σώμα;[88]

Ότι, λοιπόν, η ψυχή δεν μπορεί να είναι αρμονία, ούτε να κινείται κυκλικά, είναι φανερό από όσα έχουμε πει. Κατά περίσταση όμως, όπως είπαμε,[89] μπορεί να κινείται, αλλά και να κινεί τον εαυτό της˙ μπορεί, δη-

σθαι ὑπὸ τῆς ψυχῆς· ἄλλως δ' οὐχ οἷόν τε κινεῖσθαι κατὰ τόπον αὐτήν. εὐλογώτερον δ' ἀπορήσειεν ἄν τις περὶ
408b αὐτῆς ὡς κινουμένης, εἰς τὰ τοιαῦτα ἀποβλέψας. φαμὲν γὰρ τὴν ψυχὴν λυπεῖσθαι χαίρειν, θαρρεῖν φοβεῖσθαι, ἔτι δὲ ὀργίζεσθαί τε καὶ αἰσθάνεσθαι καὶ διανοεῖσθαι· ταῦτα δὲ πάντα κινήσεις εἶναι δοκοῦσιν. ὅθεν οἰηθείη τις ἂν αὐτὴν κινεῖσθαι· τὸ δ' οὐκ ἔστιν ἀναγκαῖον. εἰ γὰρ καὶ ὅτι μάλιστα τὸ λυπεῖσθαι ἢ χαίρειν ἢ διανοεῖσθαι κινήσεις εἰσί, καὶ ἕκαστον κινεῖσθαι τούτων, τὸ δὲ κινεῖσθαί ἐστιν ὑπὸ τῆς ψυχῆς, οἷον τὸ ὀργίζεσθαι ἢ φοβεῖσθαι τὸ τὴν καρδίαν ὡδὶ κινεῖσθαι, τὸ δὲ διανοεῖσθαι ἢ τὸ τοῦτο ἴσως ἢ ἕτερόν τι, τούτων δὲ συμβαίνει τὰ μὲν κατὰ φορὰν τινῶν κινουμένων, τὰ δὲ κατ' ἀλλοίωσιν (ποῖα δὲ καὶ πῶς, ἕτερός ἐστι λόγος)- τὸ δὴ λέγειν ὀργίζεσθαι τὴν ψυχὴν ὅμοιον κἂν εἴ τις λέγοι τὴν ψυχὴν ὑφαίνειν ἢ οἰκοδομεῖν· βέλτιον γὰρ ἴσως μὴ λέγειν τὴν ψυχὴν ἐλεεῖν ἢ μανθάνειν ἢ διανοεῖσθαι, ἀλλὰ τὸν ἄνθρωπον τῇ ψυχῇ· τοῦτο δὲ μὴ ὡς ἐν ἐκείνῃ τῆς κινήσεως οὔσης, ἀλλ' ὁτὲ μὲν μέχρι ἐκείνης, ὁτὲ δ' ἀπ' ἐκείνης, οἷον ἡ μὲν

λαδή, να κινείται το υποκείμενο μέσα στο οποίο βρίσκεται, και μπορεί να κινείται από την ψυχή· με άλλον τρόπο, όμως, η ψυχή δεν μπορεί να κινείται στο χώρο.

Και κάποιος θα μπορούσε πιο εύλογα να αμφισβητήσει ότι η ψυχή κινείται, αφού πάρει υπόψη του τα παρακάτω. Γιατί λέμε πως η ψυχή λυπάται, χαίρεται, έχει θάρρος, φοβάται, και, από πάνω, οργίζεται και αισθάνεται και σκέφτεται· και, όλα αυτά, φαίνεται πως είναι κινήσεις. Επομένως, κάποιος θα μπορούσε να πιστέψει ότι η ψυχή κινείται· αυτό, όμως, δεν είναι απαραίτητο. Γιατί μπορούμε να υποθέτουμε, όσο θέλουμε, ότι η λύπη, η χαρά ή η σκέψη είναι κινήσεις, ότι καθετί από αυτά εμπεριέχει κίνηση, και αυτή η κίνηση προκαλείται από την ψυχή· και ότι, για παράδειγμα, η οργή ή ο φόβος είναι μια συγκεκριμένη κίνηση της καρδιάς, ενώ η σκέψη κίνηση του ίδιου ίσως, ή άλλου οργάνου' (από αυτά, άλλα συμβαίνουν όταν κάποια μέρη του σώματος κινούνται στο χώρο, ενώ άλλα όταν τα μέρη αλλοιώνονται. Τώρα, τι είδους κινήσεις είναι αυτές, και με ποιον τρόπο γίνονται, είναι άλλο ζήτημα). Να λέμε, όμως, ότι η ψυχή οργίζεται, είναι σαν κάποιος να έλεγε ότι η ψυχή υφαίνει ή κτίζει σπίτι. Γιατί, όπως φαίνεται, είναι καλύτερα να μη λέμε ότι η ψυχή οικτίρει ή μαθαίνει ή σκέφτεται, αλλά ο άνθρωπος με την ψυχή. Και τούτο, όχι σαν η κίνηση να βρίσκεται μέσα στην ψυχή, αλλά πότε να καταλήγει σ' εκείνη, και πότε να ξεκινά από εκείνη· όπως, για πabsolutely

αἴσθησις ἀπὸ τωνδί, ἡ δ' ἀνάμνησις ἀπ' ἐκείνης ἐπὶ τὰς ἐν τοῖς αἰσθητηρίοις κινήσεις ἢ μονάς. ὁ δὲ νοῦς ἔοικεν ἐγγίνεσθαι οὐσία τις οὖσα, καὶ οὐ φθείρεσθαι. μάλιστα γὰρ ἐφθείρετ' ἂν ὑπὸ τῆς ἐν τῷ γήρᾳ ἀμαυρώσεως· νῦν δ' ὥσπερ ἐπὶ τῶν αἰσθητηρίων συμβαίνει· εἰ γὰρ λάβοι ὁ πρεσβύτης ὄμμα τοιονδί, βλέποι ἂν ὥσπερ καὶ ὁ νέος. ὥστε τὸ γῆρας οὐ τῷ τὴν ψυχήν τι πεπονθέναι, ἀλλ' ἐν ᾧ, καθάπερ ἐν μέθαις καὶ νόσοις. καὶ τὸ νοεῖν δὴ καὶ τὸ θεωρεῖν μαραίνεται ἄλλου τινὸς ἔσω φθειρομένου, αὐτὸ δὲ ἀπαθές ἐστιν. τὸ δὲ διανοεῖσθαι καὶ φιλεῖν ἢ μισεῖν οὐκ ἔστιν ἐκείνου πάθη, ἀλλὰ τουδὶ τοῦ ἔχοντος ἐκεῖνο, ᾗ ἐκεῖνο ἔχει. διὸ καὶ τούτου φθειρομένου οὔτε μνημονεύει οὔτε φιλεῖ· οὐ γὰρ ἐκείνου ἦν, ἀλλὰ τοῦ κοινοῦ, ὃ ἀπόλωλεν· ὁ δὲ νοῦς ἴσως θειότερόν τι καὶ ἀπαθές ἐστιν.

ὅτι μὲν οὖν οὐχ οἷόν τε κινεῖσθαι τὴν ψυχήν, φανερὸν ἐκ τούτων· εἰ δ' ὅλως μὴ κινεῖται, δῆλον ὡς οὐδ' ὑφ' ἑαυτῆς. πολὺ δὲ τῶν εἰρημένων ἀλογώτατον τὸ λέγειν ἀριθμὸν εἶναι τὴν ψυχὴν κινοῦνθ' ἑαυτόν· ὑπάρχει γὰρ

δείγμα, η αίσθηση ξεκινά από συγκεκριμένα αντικείμενα, ενώ η ανάμνηση από την ψυχή, για να προχωρήσει στις κινήσεις ή τα σταθερά σημεία μέσα στα αισθητήρια όργανα.

Ο νους,[90] τώρα, φαίνεται να έρχεται μέσα μας όντας ήδη κάποια υπόσταση, και να μη φθείρεται. Γιατί, θα μπορούσε να υποστεί πολύ μεγάλη φθορά από την ασθενικότητα, που συνοδεύει τα γηρατειά· αλλά στην πραγματικότητα, όπως φαίνεται, συμβαίνει ό,τι και με τα αισθητήρια όργανα· γιατί, αν ο γέρος μπορούσε να αποκτήσει ένα καλό μάτι, θα έβλεπε όπως και ο νέος. Ώστε, τα γηρατειά έρχονται όχι επειδή έπαθε κάτι η ψυχή, αλλά εκείνο μέσα στο οποίο βρίσκεται, όπως γίνεται στη μέθη και τις αρρώστιες. Και η νόηση, λοιπόν, και η ερευνητικότητα μαραίνονται, επειδή κάποιο άλλο όργανο φθείρεται, μέσα στο σώμα, ενώ ο ίδιος ο νους δεν παθαίνει τίποτε. Και η σκέψη, όμως, και η αγάπη και το μίσος δεν είναι πάθη του νου, αλλά του υποκειμένου που τον κατέχει, στο βαθμό που τον κατέχει. Γι' αυτό, όταν χαθεί εκείνο, ο νους ούτε θυμάται ούτε αγαπά· γιατί, λέγαμε, αυτά δεν ανήκουν σ' εκείνον, αλλά στο σύνολο, που το έχασε. Κατά τα φαινόμενα, λοιπόν, ο νους είναι κάτι περισσότερο θεϊκό και απαθές. Ότι, επομένως, η ψυχή δεν είναι δυνατό να κινείται, γίνεται φανερό από αυτά που είπαμε· κι αν δεν κινείται καθόλου, είναι πρόδηλο ότι ούτε από τον εαυτό της μπορεί να κινείται.

αὐτοῖς ἀδύνατα πρῶτα μὲν τὰ ἐκ τοῦ κινεῖσθαι συμβαί-
409a νοντα, ἴδια δ' ἐκ τοῦ λέγειν αὐτὴν ἀριθμόν. πῶς γὰρ
χρὴ νοῆσαι μονάδα κινουμένην, καὶ ὑπὸ τίνος, καὶ πῶς,
ἀμερῆ καὶ ἀδιάφορον οὖσαν; ᾗ γάρ ἐστι κινητικὴ καὶ κι-
νητή, διαφέρειν δεῖ. ἔτι δ' ἐπεί φασι κινηθεῖσαν γραμμὴν
ἐπίπεδον ποιεῖν, στιγμὴν δὲ γραμμήν, καὶ αἱ τῶν μονά-
δων κινήσεις γραμμαὶ ἔσονται· ἡ γὰρ στιγμὴ μονάς ἐστι
θέσιν ἔχουσα, ὁ δ' ἀριθμὸς τῆς ψυχῆς ἤδη πού ἐστι καὶ
θέσιν ἔχει. ἔτι δ' ἀριθμοῦ μὲν ἐὰν ἀφέλῃ τις ἀριθμὸν ἢ
μονάδα, λείπεται ἄλλος ἀριθμός· τὰ δὲ φυτὰ καὶ τῶν
ζῴων πολλὰ διαιρούμενα ζῇ καὶ δοκεῖ τὴν αὐτὴν ψυχὴν
ἔχειν τῷ εἴδει. δόξειε δ' ἂν οὐθὲν διαφέρειν μονάδας λέ-
γειν ἢ σωμάτια μικρά· καὶ γὰρ ἐκ τῶν Δημοκρίτου
σφαιρίων ἐὰν γένωνται στιγμαί, μόνον δὲ μένῃ τὸ πο-
σόν, ἔσται τι ἐν αὐτῷ τὸ μὲν κινοῦν τὸ δὲ κινούμενον,
ὥσπερ ἐν τῷ συνεχεῖ· οὐ γὰρ διὰ τὸ μεγέθει διαφέρειν ἢ

Απ' όσα, όμως, έχουν ειπωθεί, το πιο παράλογο ήταν να πούν πως η ψυχή είναι αριθμός, που κινεί τον εαυτό του'[91] γιατί, όσοι το υποστηρίζουν αυτό, έχουν, πρώτα, να αντιμετωπίσουν τα αδιέξοδα που προκύπτουν από τη θεωρία ότι η ψυχή κινείται, και, έπειτα, εκείνα που είναι ιδιαίτερα στους φιλοσόφους που ορίζουν την ψυχή ως αριθμό· γιατί, πώς πρέπει να εννοήσουμε μια μονάδα που κινείται,[92] και από τι θα πούμε ότι κινείται, και πώς, τη στιγμή που είναι αμερής και δεν περιέχει καμιά διαφορά; Γιατί, αν μπορεί να προκαλέσει κίνηση και να κινηθεί, πρέπει να περιέχει διαφορές. Ακόμη,[93] επειδή υποστηρίζουν ότι η γραμμή, όταν κινηθεί, κάνει το επίπεδο, και το σημείο τη γραμμή, τότε και οι κινήσεις των μονάδων θα είναι γραμμές' γιατί, το σημείο είναι μονάδα που έχει θέση· και ο αριθμός της ψυχής, λοιπόν, ήδη βρίσκεται κάπου και έχει μια θέση. Και, επιπλέον,[94] αν από αριθμό αφαιρέσει κάποιος αριθμό ή μονάδα, μένει ως υπόλοιπο ένας άλλος αριθμός· τα φυτά, όμως, και πολλά από τα ζώα, ζουν ακόμη κι αν τα διαιρέσουμε, και φαίνεται να διατηρούν την ίδια ψυχή· την ψυχή του είδους τους. Και θα φαινόταν, εξάλλου, ότι καθόλου δε διαφέρει να μιλούμε για μονάδες ή μικρά σωμάτια·[95] γιατί, και τα σφαιρικά άτομα του Δημοκρίτου, αν γίνουν σημεία, και διατηρηθεί μόνο η ποσότητά τους, στο εσωτερικό της θα υπάρχει κάτι που κινεί και κάτι που κινείται, όπως υπάρχει και στο συνεχές· γιατί, αυτό που είπαμε,

μικρότητι συμβαίνει τὸ λεχθέν, ἀλλ' ὅτι ποσόν· διὸ ἀναγκαῖον εἶναί τι τὸ κινῆσον τὰς μονάδας. εἰ δ' ἐν τῷ ζῴῳ τὸ κινοῦν ἡ ψυχή, καὶ ἐν τῷ ἀριθμῷ, ὥστε οὐ τὸ κινοῦν καὶ κινούμενον ἡ ψυχή, ἀλλὰ τὸ κινοῦν μόνον. ἐνδέχεται δὲ δὴ πῶς μονάδα ταύτην εἶναι; δεῖ γὰρ ὑπάρχειν τινὰ αὐτῇ διαφορὰν πρὸς τὰς ἄλλας, στιγμῆς δὲ μοναδικῆς τίς ἂν εἴη διαφορὰ πλὴν θέσις; εἰ μὲν οὖν εἰσὶν ἕτεραι αἱ ἐν τῷ σώματι μονάδες καὶ αἱ στιγμαί, ἐν τῷ αὐτῷ ἔσονται αἱ μονάδες· καθέξει γὰρ <ἑκάστη> χώραν στιγμῆς. καίτοι τί κωλύει ἐν τῷ αὐτῷ εἶναι, εἰ δύο, καὶ ἀπείρους; ὧν γὰρ ὁ τόπος ἀδιαίρετος, καὶ αὐτά. εἰ δ' αἱ ἐν τῷ σώματι στιγμαὶ ὁ ἀριθμὸς ὁ τῆς ψυχῆς, ἢ εἰ ὁ τῶν ἐν τῷ σώματι στιγμῶν ἀριθμὸς ἡ ψυχή, διὰ τί οὐ πάντα ψυχὴν ἔχουσι τὰ σώματα; στιγμαὶ γὰρ ἐν ἅπασι δοκοῦσιν εἶναι καὶ ἄπειροι. ἔτι δὲ πῶς οἷόν τε χωρίζεσθαι τὰς στιγμὰς καὶ ἀπολύεσθαι τῶν σωμάτων, εἴγε μὴ διαιροῦνται αἱ γραμμαὶ εἰς στιγμάς;

συμβαίνει όχι εξαιτίας της διαφοράς στο μέγεθος ή στη μικρότητα των ατόμων, αλλά επειδή πρόκειται για ποσότητα. Γι' αυτό, είναι ανάγκη να υπάρχει κάτι που θα δώσει κίνηση στις μονάδες. Αν, όμως, αυτό που παράγει κίνηση μέσα στο ζώο είναι η ψυχή, το ίδιο ισχύει και για τον αριθμό· έτσι που η ψυχή να μην είναι αυτό που δίνει κίνηση και κινείται, αλλά μόνο αυτό που δίνει κίνηση. Πώς, λοιπόν, μπορεί η ψυχή να είναι μονάδα; Γιατί, αυτή πρέπει να έχει κάποια διαφορά σε σχέση με τις άλλες· ένα σημείο που είναι μονάδα, όμως, ποια διαφορά θα μπορούσε να έχει, εκτός από τη θέση; Αν τότε, λοιπόν,[96] οι μονάδες και τα σημεία του σώματος είναι άλλο πράγμα από τις μονάδες της ψυχής, οι τελευταίες θα βρίσκονται στον ίδιο χώρο με τα σημεία του σώματος· γιατί καθεμία θα πάρει τη θέση ενός σημείου. Όμως, αν στο ίδιο μέρος μπορούν να υπάρχουν δύο, τι εμποδίζει να υπάρχουν και άπειρες; Γιατί, τα πράγματα που καταλαμβάνουν έναν αδιαίρετο χώρο, είναι και τα ίδια αδιαίρετα. Αν, όμως, τα σημεία που υπάρχουν στο σώμα είναι ο αριθμός της ψυχής, ή, αν η ψυχή είναι ο αριθμός των σημείων που υπάρχουν στο σώμα, γιατί όλα τα σώματα δεν έχουν ψυχή; Γιατί, σε όλα φαίνεται να υπάρχουν σημεία, και μάλιστα άπειρα. Και, ακόμη, πώς είναι δυνατό να χωρίζονται τα σημεία της ψυχής, και να απελευθερώνονται από τα σώματα, αν, τουλάχιστον, δεχόμαστε πως οι γραμμές δε διαιρούνται σε σημεία;

Συμβαίνει δέ, καθάπερ εἴπομεν, τῇ μὲν ταὐτὸ λέγειν
τοῖς σῶμά τι λεπτομερὲς αὐτὴν τιθεῖσι, τῇ δ', ὥσπερ
409b *Δημόκριτος κινεῖσθαί φησιν ὑπὸ τῆς ψυχῆς, ἴδιον τὸ ἄ-*
τοπον. εἴπερ γάρ ἐστιν ἡ ψυχὴ ἐν παντὶ τῷ αἰσθανομένῳ
σώματι, ἀναγκαῖον ἐν τῷ αὐτῷ δύο εἶναι σώματα, εἰ
σῶμά τι ἡ ψυχή· τοῖς δ' ἀριθμὸν λέγουσιν, ἐν τῇ μιᾷ
στιγμῇ πολλὰς στιγμάς, καὶ πᾶν σῶμα ψυχὴν ἔχειν, εἰ
μὴ διαφέρων τις ἀριθμὸς ἐγγίνεται καὶ ἄλλος τις τῶν
ὑπαρχουσῶν ἐν τῷ σώματι στιγμῶν· συμβαίνει τε κι-
νεῖσθαι τὸ ζῷον ὑπὸ τοῦ ἀριθμοῦ, καθάπερ καὶ Δημό-
κριτον αὐτὸ ἔφαμεν κινεῖν· τί γὰρ διαφέρει σφαίρας
λέγειν μικρὰς ἢ μονάδας μεγάλας, ἢ ὅλως μονάδας φε-
ρομένας; ἀμφοτέρως γὰρ ἀναγκαῖον κινεῖν τὸ ζῷον τῷ
κινεῖσθαι ταύτας. τοῖς δὴ συμπλέξασιν εἰς τὸ αὐτὸ κίνη-
σιν καὶ ἀριθμὸν ταῦτά τε συμβαίνει καὶ πολλὰ ἕτερα
τοιαῦτα· οὐ γὰρ μόνον ὁρισμὸν ψυχῆς ἀδύνατον τοι-
οῦτον εἶναι, ἀλλὰ καὶ συμβεβηκός. δῆλον δ' εἴ τις ἐπι-
χειρήσειεν ἐκ τοῦ λόγου τούτου τὰ πάθη καὶ τὰ ἔργα

Συμβαίνει λοιπόν, όπως είπαμε, ο Ξενοκράτης να λέκ αφενός το ίδιο με εκείνους που ορίζουν ότι η ψυχή είναι σώμα λεπτεπίλεπτο, και, αφετέρου, όπως ο Δημόκριτος, υποστηρίζει ότι η κίνηση προέρχεται από την ψυχή, και αντιμετωπίζει ιδιαίτερες δυσκολίες·[97] γιατί αν, ακριβώς, η ψυχή απλώνεται σε ολόκληρο το σώμα που αισθάνεται, είναι αναγκαίο, αν η ψυχή είναι ένα σώμα, στον ίδιο τόπο να υπάρχουν δύο σώματα. Κι όσοι υποστηρίζουν ότι η ψυχή είναι αριθμός, πρέπει να πιστεύουν ότι σε ένα σημείο υπάρχουν πολλά σημεία ή ότι κάθε σώμα έχει ψυχή, αν ο αριθμός που είναι η ψυχή, και έρχεται στο σώμα, δεν είναι διαφορετικός, και άλλος από εκείνον των σημείων που υπάρχουν μέσα στο σώμα. Και, μια άλλη συνέπεια, είναι ότι το ζώο κινείται από τον αριθμό, με τον τρόπο που είπαμε πως το κινεί και ο Δημόκριτος· γιατί, τι διαφέρει να μιλά κανείς για μικρές σφαίρες ή μεγάλες μονάδες, ή γενικά για μονάδες που κινούνται; Αφού, και στις δύο περιπτώσεις, το ζώο κινείται αναγκαστικά, επειδή κινούνται αυτές.

Αυτοί, λοιπόν, που συνδυάζουν στον ίδιο ορισμό την κίνηση και τον αριθμό,[98] αντιμετωπίζουν αυτές τις συνεπειές και πολλές άλλες παρόμοιες· γιατί, όχι μόνο ο ορισμός της ψυχής δεν μπορεί να είναι τέτοιος, αλλά ούτε τα δευτερεύοντα χαρακτηριστικά της. Κι αυτό γίνεται φανερό, αν κάποιος επιχειρήσει, με αφετηρία αυτό τον ορισμό, να εξηγήσει τα πάθη και τα έργα της

τῆς ψυχῆς ἀποδιδόναι, οἷον λογισμούς, αἰσθήσεις, ἡδονάς, λύπας, ὅσα ἄλλα τοιαῦτα· ὥσπερ γὰρ εἴπομεν πρότερον, οὐδὲ μαντεύσασθαι ῥᾴδιον ἐξ αὐτῶν.

Τριῶν δὲ τρόπων παραδεδομένων καθ' οὓς ὁρίζονται τὴν ψυχήν, οἱ μὲν τὸ κινητικώτατον ἀπεφήναντο τῷ κινεῖν ἑαυτό, οἱ δὲ σῶμα τὸ λεπτομερέστατον ἢ τὸ ἀσωματώτατον τῶν ἄλλων. ταῦτα δὲ τίνας ἀπορίας τε καὶ ὑπεναντιώσεις ἔχει, διεληλύθαμεν σχεδόν. λείπεται δ' ἐπισκέψασθαι πῶς λέγεται τὸ ἐκ τῶν στοιχείων αὐτὴν εἶναι. λέγουσι μὲν γάρ, ἵν' αἰσθάνηταί τε τῶν ὄντων καὶ ἕκαστον γνωρίζῃ· ἀναγκαῖον δὲ συμβαίνειν πολλὰ καὶ ἀδύνατα τῷ λόγῳ. τίθενται γὰρ γνωρίζειν τῷ ὁμοίῳ τὸ ὅμοιον, ὥσπερ ἂν εἰ τὴν ψυχὴν τὰ πράγματα τιθέντες. οὐκ ἔστι δὲ μόνα ταῦτα, πολλὰ δὲ καὶ ἕτερα, μᾶλλον δ' ἴσως ἄπειρα τὸν ἀριθμὸν τὰ ἐκ τούτων. ἐξ ὧν μὲν οὖν ἐστιν ἕκαστον τούτων, ἔστω γινώσκειν τὴν ψυχὴν καὶ αἰσθάνεσθαι· ἀλλὰ τὸ σύνολον τίνι γνωριεῖ ἢ αἰσθήσεται, οἷον τί θεὸς ἢ ἄνθρωπος ἢ σὰρξ ἢ ὀστοῦν; ὁμοίως δὲ
410a καὶ ἄλλο ὁτιοῦν τῶν συνθέτων· οὐ γὰρ ὁπωσοῦν ἔχον-

ψυχής, για παράδειγμα τους λογισμούς, τα αισθήματα, τις χαρές, τις λύπες, και όλα τα παρόμοια· γιατί, όπως είπαμε νωρίτερα, ξεκινώντας από αυτούς τους χαρακτήρες[99], ούτε να μαντέψουμε είναι εύκολο τις καταστάσεις αυτές.

Από τους τρεις παραδεδομένους τρόπους, με τους οποίους ορίζουν την ψυχή, άλλοι είπαν ότι η ψυχή είναι εκείνο που κατεξοχήν δίνει κίνηση, επειδή κινεί τον εαυτό της· άλλοι ότι είναι το πιο λεπτεπίλεπτο ή το πιο ασώματο από τα άλλα σώματα. Τώρα, τις δυσκολίες και τις αντιφάσεις που περιέχουν αυτά, σχεδόν τις έχουμε διεξέλθει. Απομένει, λοιπόν, να εξετάσουμε πώς υποστηρίζουν ότι η ψυχή αποτελείται από τα στοιχεία.[100] Πράγματι, λένε πως η ψυχή είναι έτσι για να αισθάνεται τα όντα, και να γνωρίζει το καθένα· οι συνέπειες όμως, αυτής της θεωρίας, αναπόφευκτα είναι πολλές και αδύνατες· γιατί ορίζουν ότι το όμοιο γνωρίζεται με το όμοιο,[101] σα να έθεταν πως η ψυχή είναι τα πράγματα. Δεν υπάρχουν, όμως, μόνο αυτά,[102] αλλά και άλλα πολλά και διαφορετικά, και είναι, μάλλον, άπειρα στον αριθμό, τα πράγματα που προκύπτουν από τα στοιχεία. Τα στοιχεία, λοιπόν, από τα οποία αποτελείται κάθε πράγμα, ας δεχθούμε ότι τα γνωρίζει τι ψυχή και τα αισθάνεται· το σύνολο, όμως, με τι θα το γνωρίσει ή θα το αισθανθεί" τι είναι για παράδειγμα θεός ή άνθρωπος ή σάρκα ή οστό; Με τον ίδιο τρόπο και οποιοδήποτε άλλο από τα σύνθετα· γιατί, το

τα τὰ στοιχεῖα τούτων ἕκαστον, ἀλλὰ λόγῳ τινὶ καὶ συνθέσει, καθάπερ φησὶ καὶ Ἐμπεδοκλῆς τὸ ὀστοῦν·

ἡ δὲ χθὼν ἐπίηρος ἐν εὐστέρνοις χοάνοισιν
τὼ δύο τῶν ὀκτὼ μερέων λάχε νήστιδος αἴγλης,
τέσσαρα δ' Ἡφαίστοιο· τὰ δ' ὀστέα λευκὰ γένοντο.

Οὐδὲν οὖν ὄφελος ἐνεῖναι τὰ στοιχεῖα ἐν τῇ ψυχῇ, εἰ μὴ καὶ οἱ λόγοι ἐνέσονται καὶ ἡ σύνθεσις· γνωριεῖ γὰρ ἕκαστον τὸ ὅμοιον, τὸ δ' ὀστοῦν ἢ τὸν ἄνθρωπον οὐθέν, εἰ μὴ καὶ ταῦτ' ἐνέσται. τοῦτο δ' ὅτι ἀδύνατον, οὐθὲν δεῖ λέγειν· τίς γὰρ ἂν ἀπορήσειεν εἰ ἔνεστιν ἐν τῇ ψυχῇ λίθος ἢ ἄνθρωπος; ὁμοίως δὲ καὶ τὸ ἀγαθὸν καὶ τὸ μὴ ἀγαθόν· τὸν αὐτὸν δὲ τρόπον καὶ περὶ τῶν ἄλλων. ἔτι δὲ πολλαχῶς λεγομένου τοῦ ὄντος (σημαίνει γὰρ τὸ μὲν τόδε τι, τὸ δὲ ποσὸν ἢ ποιὸν ἢ καί τινα ἄλλην τῶν διαιρεθεισῶν κατηγοριῶν) πότερον ἐξ ἁπάντων ἔσται ἡ ψυχὴ ἢ οὔ; ἀλλ' οὐ δοκεῖ κοινὰ πάντων εἶναι στοιχεῖα. ἆρ' οὖν ὅσα τῶν οὐσιῶν, ἐκ τούτων μόνον; πῶς οὖν γινώσκει καὶ τῶν ἄλλων ἕκαστον; ἢ φήσουσιν ἑκάστου γένους εἶναι στοιχεῖα καὶ ἀρχὰς ἰδίας, ἐξ ὧν τὴν ψυχὴν συνεστάναι; ἔσται ἄρα ποσὸν καὶ ποιὸν καὶ οὐσία. ἀλλ'

καθένα τους δεν έχει τα στοιχεία στην τύχη, αλλά με κάποια αναλογία και σύνθεση, όπως λέει και ο Εμπεδοκλής για το οστό:

«και, καλωσυνάτη η γη, στις πλατύστερνες χοάνες της,
πήρε τα δυο από τα οχτώ μέρη της διάφανης Νήστιδος και
τέσσερα από τον Ήφαιστο· και τα οστά έγιναν λευκά.»[103]

Καθόλου δεν ωφελεί, λοιπόν, να υπάρχουν μέσα στην ψυχή τα στοιχεία, αν δεν πρόκειται να βρεθούν μέσα της επίσης οι αναλογίες και η σύνθεση· γιατί κάθε στοιχείο θα γνωρίσει το ομοιό του, και το οστο ή τον άνθρωπο κανένα, αν και αυτά δε βρίσκονται μέσα στην ψυχή. Οτι, όμως, αυτό είναι αδύνατο, δε χρειάζεται να το πούμε' γιατί, ποιος θα αναρωτιόταν, αν υπάρχει μέσα στην ψυχή πέτρα ή άνθρωπος; Το ίδιο και με το αγαθό και το μη αγαθό. Με τον ίδιο τρόπο, επίσης, σχετικά και με τα υπόλοιπα.

Επιπλέον, επειδή το ον έχει πολλές σημασίες, (αφού τη μια σημαίνει την υπόσταση, την άλλη την ποσότητα ή την ποιότητα ή και κάποια άλλη από τις κατηγορίες που έχουμε ξεχωρίσει), η ψυχή θα αποτελείται από όλες τις κατηγορίες ή όχι; Δε φαίνεται, όμως, να υπάρχουν κοινά σε όλες στοιχεία. Άρα, λοιπόν, η ψυχή αποτελείται μόνο από τα στοιχεία που ανήκουν στις υποστάσεις; Πώς, τότε, θα γνωρίσει επίσης καθεμιά από τις άλλες κατηγορίες; Ή θα ισχυριστούν ότι κάθε γένος[105] έχει τα δικά του στοιχεία και τις αρχές, από τα οποία αποτελείται η ψυχή; Η ψυχή, άρα, θα είναι πο-

ἀδύνατον ἐκ τῶν τοῦ ποσοῦ στοιχείων οὐσίαν εἶναι καὶ
μὴ ποσόν. τοῖς δὴ λέγουσιν ἐκ πάντων ταῦτά τε καὶ
τοιαῦθ' ἕτερα συμβαίνει. ἄτοπον δὲ καὶ τὸ φάναι μὲν ἀ-
παθὲς εἶναι τὸ ὅμοιον ὑπὸ τοῦ ὁμοίου, αἰσθάνεσθαι δὲ τὸ
ὅμοιον τοῦ ὁμοίου καὶ γινώσκειν τῷ ὁμοίῳ τὸ ὅμοιον· τὸ
δ' αἰσθάνεσθαι πάσχειν τι καὶ κινεῖσθαι τιθέασιν· ὁμοίως
δὲ καὶ τὸ νοεῖν τε καὶ γινώσκειν. πολλὰς δ' ἀπορίας
καὶ δυσχερείας ἔχοντος τοῦ λέγειν, καθάπερ Ἐμπεδο-
κλῆς, ὡς τοῖς σωματικοῖς στοιχείοις ἕκαστα γνωρίζεται,
καί πρός τό ὅμοιον, μαρτυρεῖ τὸ νῦν λεχθέν· ὅσα γάρ ἐ-
στιν ἐν τοῖς τῶν ζῴων σώμασιν ἁπλῶς γῆς, οἷον ὀστᾶ
νεῦρα τρίχες, οὐθενὸς αἰσθάνεσθαι δοκεῖ, ὥστ' οὐδὲ τῶν
ὁμοίων· καίτοι προσῆκεν. ἔτι δ' ἑκάστῃ τῶν ἀρχῶν ἄ-
γνοια πλείων ἢ σύνεσις ὑπάρξει· γνώσεται μὲν γὰρ ἓν
ἑκάστη, πολλὰ δ' ἀγνοήσει· πάντα γὰρ τἆλλα. συμ-
βαίνει δ' Ἐμπεδοκλεῖ γε καὶ ἀφρονέστατον εἶναι τὸν
θεόν· μόνος γὰρ τῶν στοιχείων ἓν οὐ γνωριεῖ, τὸ νεῖκος,
τὰ δὲ θνητὰ πάντα· ἐκ πάντων γὰρ ἕκαστον. ὅλως τε

σότητα και ποιότητα και υπόσταση. Είναι όμως αδύνατο, από τα στοιχεία της ποσότητας να προκύψει μια υπόσταση, και να μην είναι ποσότητα. Αυτοί, λοιπόν, που λένε ότι η ψυχή αποτελείται από όλα τα στοιχεία, αντιμετωπίζουν αυτές και άλλες παρόμοιες συνέπειες. Άτοπο, εξάλλου, είναι και να λένε ότι το όμοιο δεν πάσχει από το όμοιο, και, την ίδια στιγμή, ότι το όμοιο αισθάνεται το όμοιο, και πως το όμοιο γνωρίζει με το όμοιο. Ορίζουν, πράγματι, ότι το αισθάνομαι σημαίνει πάσχω κάτι και κινούμαι" το ίδιο και το σκέπτομαι και το γνωρίζω.[106]

Ότι έχει πολλές δυσκολίες και δυσχέρειες, το να λέει κανείς, όπως ο Εμπεδοκλής, ότι κάθε στοιχείο γίνεται γνωστό από τα σωματικά του στοιχεία,[107] και με την αναφορά στο όμοιο του, το μαρτυρεί αυτό που θα πούμε τώρα' γιατί, όλα που υπάρχουν μέσα στα σώματα των ζώων, και είναι μόνο από γη, για παράδειγμα τα οστά, οι τένοντες, οι τρίχες, φαίνεται να μην αισθάνονται τίποτε, και, επομένως, ούτε τα όμοιά τους" παρόλο που θα έπρεπε. Επιπλέον, καθεμιά από τις αρχές[108] θα έχει άγνοια περισσότερο παρά γνώση' γιατί, κάθε στοιχείο θα γνωρίζει ένα πράγμα, ενώ πολλά θα τα αγνοεί' και θα είναι όλα τα υπόλοιπα. Μέχρι που, στον Κμπεδοκλή τουλάχιστον, ο περισσότερο αμαθής συμβαίνει να είναι ο θεός'[109] γιατί, μόνος αυτός, δε θα γνωρίσει ένα από τα στοιχεία, την έχθρα, ενώ τα θνητά όντα θα τα γνωρίσουν όλα' αφού καθένα τους απαρτί-

διὰ τίν' αἰτίαν οὐχ ἅπαντα ψυχὴν ἔχει τὰ ὄντα, ἐπειδὴ πᾶν ἤτοι στοιχεῖον ἢ ἐκ στοιχείου ἑνὸς ἢ πλειόνων ἢ πάντων; ἀναγκαῖον γάρ ἐστιν ἕν τι γινώσκειν ἢ τινὰ ἢ πάντα. ἀπορήσειε δ' ἄν τις καὶ τί ποτ' ἐστὶ τὸ ἑνοποιοῦν αὐτά· ὕλη γὰρ ἔοικε τά γε στοιχεῖα, κυριώτατον δ' ἐκεῖνο τὸ συνέχον, ὅ τί ποτ' ἐστίν· τῆς δὲ ψυχῆς εἶναί τι κρεῖττον καὶ ἄρχον ἀδύνατον· ἀδυνατώτερον δ' ἔτι τοῦ νοῦ· εὔλογον γὰρ τοῦτον εἶναι προγενέστατον καὶ κύριον κατὰ φύσιν, τὰ δὲ στοιχεῖά φασι πρῶτα τῶν ὄντων εἶναι.

Πάντες δὲ καὶ οἱ διὰ τὸ γνωρίζειν καὶ αἰσθάνεσθαι τὰ ὄντα τὴν ψυχὴν ἐκ τῶν στοιχείων λέγοντες αὐτήν, καὶ οἱ τὸ κινητικώτατον, οὐ περὶ πάσης λέγουσι ψυχῆς. οὔτε γὰρ τὰ αἰσθανόμενα πάντα κινητικά (φαίνεται γὰρ εἶναί τινα μόνιμα τῶν ζῴων κατὰ τόπον· καίτοι δοκεῖ γε ταύτην μόνην τῶν κινήσεων κινεῖν ἡ ψυχὴ τὸ ζῷον)· ὁμοίως δὲ καὶ ὅσοι τὸν νοῦν καὶ τὸ αἰσθητικὸν ἐκ τῶν στοιχείων ποιοῦσιν· φαίνεται γὰρ τά τε φυτὰ ζῆν οὐ μετέχοντα [φορᾶς οὐδ'] αἰσθήσεως, καὶ τῶν ζῴων πολλὰ διάνοιαν οὐκ ἔχειν. εἰ δέ τις καὶ ταῦτα παραχωρήσειε

ζεται από όλα τα στοιχεία. Γενικά, επίσης, για ποιο λόγο δεν έχουν ψυχή όλα τα όντα, αφού καθένα τους ή είναι στοιχείο, ή γίνεται από ένα στοιχείο, ή από περισσότερα ή από όλα; Αφού είναι αναγκαίο να γνωρίζουν ένα στοιχείο ή μερικά ή όλα. Κάποιος, όμως, θα μπορούσε να αναρωτηθεί, επίσης, τι είναι εκείνο που ενοποιεί τα στοιχεία μέσα στην ψυχή· γιατί τα στοιχεία, βέβαια, μοιάζουν με την ύλη' ενώ, εκείνο που τα συνέχει, ό,τι κι αν είναι αυτό, είναι το πιο σημαντικό· είναι αδύνατο, όμως, να υπάρχει κάτι ανώτερο από την ψυχή, και κυρίαρχο πάνω της· και πιο αδύνατο ακόμη, να υπάρχει κάτι τέτοιο για το νου· γιατί είναι εύλογο, αυτός να είναι προγενεστατος και κυρίαρχος από τη φύση· εκείνοι, όμως, ισχυρίζονται ότι τα στοιχεία είναι τα πρωταρχικότερα των όντων.

Όλοι, όμως, και όσοι λένε ότι η ψυχή, επειδή γνωρίζει και αισθάνεται τα όντα, απαρτίζεται από τα στοιχεία, και αυτοί που υποστηρίζουν πως είναι ό,τι κατεξοχήν δίνει κίνηση, δε μιλούν για κάθε είδος ψυχής· γιατί, όλα τα όντα που αισθάνονται, δεν κινούνται κιόλας· αφού είναι φανερό, ότι μερικά ζώα παραμένουν στάσιμα στο χώρο· παρόλο που μόνο αυτή την κίνηση μοιάζει να δίνει η ψυχή στο ζώο. Το ίδιο, και όσοι απαρτίζουν το νου και την ικανότητα της αίσθησης από τα στοιχεία· γιατί, είναι φανερό πως και τα φυτά ζουν δίχως να μοιράζονται την κίνηση, ούτε την αίσθηση, και πολλά από τα ζώα δεν έχουν διάνοια. Κι αν, ακό-

καὶ θείη τὸν νοῦν μέρος τι τῆς ψυχῆς, ὁμοίως δὲ καὶ τὸ αἰσθητικόν, οὐδ' ἂν οὕτω λέγοιεν καθόλου περὶ πάσης ψυχῆς οὐδὲ περὶ ὅλης οὐδεμιᾶς. (τοῦτο δὲ πέπονθε καὶ ὁ ἐν τοῖς 'Ορφικοῖς καλουμένοις ἔπεσι λόγος· φησὶ γὰρ τὴν ψυχὴν ἐκ τοῦ ὅλου εἰσιέναι ἀναπνεόντων, φερομένην ὑπὸ τῶν ἀνέμων, οὐχ οἷόν τε δὲ τοῖς φυτοῖς τοῦτο συμβαίνειν οὐδὲ τῶν ζῴων ἐνίοις, εἴπερ μὴ πάντα ἀναπνέουσιν· τοῦτο δὲ λέληθε τοὺς οὕτως ὑπειληφότας.) εἴ τε δεῖ τὴν ψυχὴν ἐκ τῶν στοιχείων ποιεῖν, οὐθὲν δεῖ ἐξ ἁπάντων· ἱκανὸν γὰρ θάτερον μέρος τῆς ἐναντιώσεως ἑαυτό τε κρίνειν καὶ τὸ ἀντικείμενον. καὶ γὰρ τῷ εὐθεῖ καὶ αὐτὸ καὶ τὸ καμπύλον γινώσκομεν· κριτὴς γὰρ ἀμφοῖν ὁ κανών, τὸ δὲ καμπύλον οὔθ' ἑαυτοῦ οὔτε τοῦ εὐθέος. καὶ ἐν τῷ ὅλῳ δέ τινες αὐτὴν μεμῖχθαί φασιν, ὅθεν ἴσως καὶ Θαλῆς ᾠήθη πάντα πλήρη θεῶν εἶναι. τοῦτο δ' ἔχει τινὰς ἀπορίας· διὰ τίνα γὰρ αἰτίαν ἐν μὲν τῷ ἀέρι ἢ τῷ πυρὶ οὖσα ἡ ψυχὴ οὐ ποιεῖ ζῷον, ἐν δὲ τοῖς μικτοῖς, καὶ ταῦτα βελτίων ἐν τούτοις εἶναι δοκοῦσα; (ἐπιζητήσειε δ' ἄν τις καὶ διὰ τίν' αἰτίαν ἡ ἐν τῷ ἀέρι

μη, κάποιος συμφωνούσε με αυτά, και όριζε ότι ο νους είναι μέρος της ψυχής, το ίδιο και η ικανότητα της αισθησης, δε θα μιλούσε έτσι γενικά για κάθε ψυχή, ούτε για μια μοναδική ψυχή στο σύνολο της. Η ίδια αντίρρηση, όμως, ισχύει και για τη θεωρία που διατυπώνεται στα λεγόμενα[110] ορφικά έπη· γιατί, υποστηρίζουν ότι η ψυχή, καθώς τη μεταφέρουν οι άνεμοι, μπαίνει, από το σύμπαν, μέσα στα ζώα όταν αναπνέουν. Όμως, αυτό δεν μπορεί να συμβαίνει στα φυτά, ούτε σε μερικά ζώα, αφού δεν αναπνέουν όλα. Τούτο, όμως, δεν το πρόσεξαν εκείνοι που ενστερνίστηκαν αυτή τη θεωρία. Κι αν πρέπει να απαρτίσουμε την ψυχή από τα στοιχεία, καθόλου δεν πρέπει να το κάνουμε από όλα· γιατί, το ένα μέρος της αντίθεσης, είναι αρκετό για να κρίνει και τον εαυτό του και το αντίθετο του.[111] Με το ευθύ, πράγματι, γνωρίζουμε και το ίδιο και το καμπύλο" γιατί, κριτής και για τα δύο είναι ο κανόνας, ενώ το καμπύλο δεν είναι κριτής ούτε για τον εαυτό του ούτε για το ευθύ. Κάποιοι, επίσης, υποστηρίζουν ότι η ψυχή είναι αναμεμιγμένη μέσα σε ολόκληρο το σύμπαν· γι' αυτό, ίσως, και ο Θαλής σκέφτηκε ότι όλα είναι γεμάτα θεούς. Αυτή η άποψη, όμως, έχει κάποιες δυσκολίες· γιατί, για ποιο λόγο, όταν η ψυχή βρίσκεται μέσα στον αέρα ή τη φωτιά, δε σχηματίζει κάποιο ζώο, Ενώ το κάνει όταν βρίσκεται μέσα στα μικτά όντα'[112] και αυτό, παρόλο που φαίνεται πως είναι ανώτερη, όταν βρίσκεται μέσα στα πρώτα; Γιατί, κάποιος θα

ψυχὴ τῆς ἐν τοῖς ζῴοις βελτίων ἐστὶ καὶ ἀθανατωτέρα.) συμβαίνει δ' ἀμφοτέρως ἄτοπον καὶ παράλογον· καὶ γὰρ τὸ λέγειν ζῷον τὸ πῦρ ἢ τὸν ἀέρα τῶν παραλογωτέρων ἐστί, καὶ τὸ μὴ λέγειν ζῷα ψυχῆς ἐνούσης ἄτοπον. ὑπολαβεῖν δ' ἐοίκασιν εἶναι τὴν ψυχὴν ἐν τούτοις ὅτι τὸ ὅλον τοῖς μορίοις ὁμοειδές· ὥστ' ἀναγκαῖον αὐτοῖς λέγειν καὶ τὴν ψυχὴν ὁμοειδῆ τοῖς μορίοις εἶναι, εἰ τῷ ἀπολαμβάνεσθαί τι τοῦ περιέχοντος ἐν τοῖς ζῴοις ἔμψυχα τὰ ζῷα γίνεται. εἰ δ' ὁ μὲν ἀὴρ διασπώμενος ὁμοειδής, ἡ δὲ ψυχὴ ἀνομοιομερής, τὸ μέν τι αὐτῆς ὑπάρξει δῆλον ὅτι, τὸ δ' οὐχ ὑπάρξει. ἀναγκαῖον οὖν αὐτὴν ἢ ὁμοιομερῆ εἶναι ἢ μὴ ἐνυπάρχειν ἐν ὁτῳοῦν μορίῳ τοῦ παντός.

Φανερὸν οὖν ἐκ τῶν εἰρημένων ὡς οὔτε τὸ γινώσκειν ὑπάρχει τῇ ψυχῇ διὰ τὸ ἐκ τῶν στοιχείων εἶναι, οὔτε τὸ κινεῖσθαι αὐτὴν καλῶς οὐδ' ἀληθῶς λέγεται. ἐπεὶ δὲ τὸ γινώσκειν τῆς ψυχῆς ἐστὶ καὶ τὸ αἰσθάνεσθαί τε καὶ τὸ δοξάζειν, ἔτι δὲ τὸ ἐπιθυμεῖν καὶ βούλεσθαι καὶ ὅλως αἱ

μπορούσε, επιπλέον, να αναζητήσει την αιτία, για την οποία η ψυχή που υπάρχει μέσα στον αέρα, είναι ανώτερη από εκείνη που βρίσκεται μέσα στα ζώα, και περισσότερο αθάνατη. 'Οποια άποψη και αν πάρει κανείς, όμως, καταλήγει σε κάτι άτοπο και παράλογο· γιατί, και το να λες ζώο τη φωτιά ή τον αέρα είναι από τα πιο παράλογα πράγματα, και να μην τα λες ζώα, τη στιγμή που μέσα τους υπάρχει ψυχή, είναι άτοπο. Και πίστεψαν, φαίνεται, πως μέσα στα στοιχεία υπάρχει ψυχή, επειδή το όλο είναι ομοειδές με τα μέρη του.[113]
Ώστε είναι αναγκασμένοι να πουν, ότι και η ψυχή είναι ομοειδής με τα μέρη της,[114] αν, πράγματι, τα ζώα γίνονται έμψυχα, με το να παίρνουν μέσα τους[115] ένα μέρος από το στοιχείο που τα περιβάλλει. Αν, όμως, ο αέρας που διασπάται είναι ομοειδής, ενώ η ψυχή ανομοιομερής, είναι προφανές ότι ένα μέρος της θα βρίσκεται μέσα σε αυτό τον αέρα, και κάποιο άλλο όχι. Αναγκαστικά, λοιπόν, ή η ψυχή είναι ομοιομερής,[116] ή, αλλιώς, δεν υπάρχει σε οποιοδήποτε μέρος του σύμπαντος.[117]

Είναι λοιπόν φανερό, από αυτά που ειπώθηκαν, ότι η γνώση δεν ανήκει στην ψυχή, επειδή η τελευταία απαρτίζεται από τα στοιχεία, και πως δεν είναι ούτε σωστό, ούτε αλήθεια, να λένε ότι η ψυχή κινείται. Επειδή, όμως, η γνώση ανήκει στην ψυχή, όπως και η αίσθηση και η γνώμη, και, ακόμη, η επιθυμία και η βούληση, και γενικά οι ορέξεις, και, επειδή και η κίνη-

ὀρέξεις, γίνεται δὲ καὶ ἡ κατὰ τόπον κίνησις τοῖς ζῴοις
411b ὑπὸ τῆς ψυχῆς, ἔτι δ᾽ αὔξη τε καὶ ἀκμὴ καὶ φθίσις, πό-
τερον ὅλῃ τῇ ψυχῇ τούτων ἕκαστον ὑπάρχει, καὶ πάσῃ
νοοῦμέν τε καὶ αἰσθανόμεθα καὶ κινούμεθα καὶ τῶν ἄλ-
λων ἕκαστον ποιοῦμέν τε καὶ πάσχομεν, ἢ μορίοις ἑτέ-
ροις ἕτερα; καὶ τὸ ζῆν δὴ πότερον ἔν τινι τούτων ἐστὶν
ἑνὶ ἢ καὶ ἐν πλείοσιν ἢ πᾶσιν, ἢ καὶ ἄλλο τι αἴτιον; λέ-
γουσι δή τινες μεριστὴν αὐτήν, καὶ ἄλλῳ μὲν νοεῖν ἄλ-
λῳ δὲ ἐπιθυμεῖν. τί οὖν δή ποτε συνέχει τὴν ψυχήν, εἰ
μεριστὴ πέφυκεν; οὐ γὰρ δὴ τό γε σῶμα· δοκεῖ γὰρ τοὐ-
ναντίον μᾶλλον ἡ ψυχὴ τὸ σῶμα συνέχειν· ἐξελθούσης
γοῦν διαπνεῖται καὶ σήπεται. εἰ οὖν ἕτερόν τι μίαν αὐ-
τὴν ποιεῖ, ἐκεῖνο μάλιστ᾽ ἂν εἴη ψυχή. δεήσει δὲ πάλιν
κἀκεῖνο ζητεῖν πότερον ἓν ἢ πολυμερές. εἰ μὲν γὰρ ἕν,
διὰ τί οὐκ εὐθέως καὶ ἡ ψυχὴ ἕν; εἰ δὲ μεριστόν, πάλιν ὁ
λόγος ζητήσει τί τὸ συνέχον ἐκεῖνο, καὶ οὕτω δὴ πρόει-
σιν ἐπὶ τὸ ἄπειρον. ἀπορήσειε δ᾽ ἄν τις καὶ περὶ τῶν μο-
ρίων αὐτῆς, τίν᾽ ἔχει δύναμιν ἕκαστον ἐν τῷ σώματι. εἰ
γὰρ ἡ ὅλη ψυχὴ πᾶν τὸ σῶμα συνέχει, προσήκει καὶ
τῶν μορίων ἕκαστον συνέχειν τι τοῦ σώματος. τοῦτο δ᾽

ση στο χώρο προκαλείται στα ζώα από την ψυχή, και, ακόμη, η ανάπτυξη και η ωριμότητα και η παρακμή, άραγε καθένα από αυτά υπάρχει σε ολόκληρη την ψυχή, και με ολόκληρη σκεφτόμαστε και αισθανόμαστε και κινούμαστε και κάνουμε ή πάσχουμε καθένα από τα υπόλοιπα, ή οι διάφορες λειτουργίες γίνονται με διαφορετικά της μέρη; Και η ζωή, τότε, υπάρχει σε κάποιο από αυτά τα μέρη, σε ένα, ή και σε περισσότερα, ή σε όλα, ή έχει, μήπως, κάποια άλλη αιτία; Μερικοί,[118] πάλι, λένε πως η ψυχή χωρίζεται σε μέρη, κι ότι με άλλο σκέφτεται, ενώ επιθυμεί με άλλο. Τι λοιπόν, τότε, συνέχει την ψυχή, αν από τη φύση της είναι χωρισμένη σε μέρη; Δεν είναι βέβαια το σώμα· γιατί φαίνεται, αντίθετα, πως μάλλον η ψυχή συνέχει το σώμα. Αφού, όταν η ψυχή φύγει, το σώμα διαλύεται και σαπίζει. Αν, λοιπόν, κάτι άλλο της δίνει ενότητα, εκείνο. κατεξοχήν, θα ήταν ψυχή. Θα χρειαστεί όμως, και πάλι, να ερευνήσουμε αν και εκείνο είναι ένα, ή έχει πολλά μέρη. Κι αν είναι ένα, γιατί να μην πούμε αμέσως πως και η ψυχή είναι ένα; Κι αν είναι κάτι που χωρίζεται σε μέρη, πάλι ο συλλογισμός θα αναζητήσει τι είναι εκείνο που το συνέχει, και έτσι θα προχωρούμε στο άπειρο. Θα μπορούσε όμως, κάποιος, να αναρωτηθεί και σχετικά με τα μέρη της ψυχής, ποια δύναμη

έχει το καθένα μέσα στο σώμα. Γιατί, αν όλη η ψυχή συνέχει ολόκληρο το σώμα, πρέπει και, καθένα από τα μέρη της, να συνέχει κάποιο μέρος του σώματος. Αυ-

ἔοικεν ἀδυνάτῳ· ποῖον γὰρ μόριον ἢ πῶς ὁ νοῦς συνέξει, χαλεπὸν καὶ πλάσαι. φαίνεται δὲ καὶ τὰ φυτὰ διαιρούμενα ζῆν καὶ τῶν ζῴων ἔνια τῶν ἐντόμων, ὡς τὴν αὐτὴν ἔχοντα ψυχὴν τῷ εἴδει, εἰ καὶ μὴ ἀριθμῷ· ἑκάτερον γὰρ τῶν μορίων αἴσθησιν ἔχει καὶ κινεῖται κατὰ τόπον ἐπί τινα χρόνον. εἰ δὲ μὴ διατελοῦσιν, οὐθὲν ἄτοπον· ὄργανα γὰρ οὐκ ἔχουσιν ὥστε σῴζειν τὴν φύσιν. ἀλλ’ οὐδὲν ἧττον ἐν ἑκατέρῳ τῶν μορίων ἅπαντ’ ἐνυπάρχει τὰ μόρια τῆς ψυχῆς, καὶ ὁμοειδῆ ἐστιν ἀλλήλοις καὶ τῇ ὅλῃ, ἀλλήλων μὲν ὡς οὐ χωριστὰ ὄντα, τῆς δ’ ὅλης ψυχῆς ὡς οὐ διαιρετῆς οὔσης. ἔοικε δὲ καὶ ἡ ἐν τοῖς φυτοῖς ἀρχὴ ψυχή τις εἶναι· μόνης γὰρ ταύτης κοινωνεῖ καὶ ζῷα καὶ φυτά, καὶ αὕτη μὲν χωρίζεται τῆς αἰσθητικῆς ἀρχῆς, αἴσθησιν δ’ οὐθὲν ἄνευ ταύτης ἔχει.

τό, όμως, φαίνεται αδύνατο· γιατί, σε ποιο μέρος, ή πώς θα του δώσει συνοχή ο νους, είναι δύσκολο και να το φανταστεί κανείς. Είναι φανερό, όμως, πως τα φυτά, και, από τα ζώα, μερικά έντομα, ζουν και αφού τα τεμαχίσουν, σαν τα μέρη να έχουν, ως προς το είδος, αν και όχι στον αριθμό, την ίδια ψυχή· γιατί, καθένα από τα μέρη έχει αίσθηση, και κινείται στο χώρο για κάποιο χρόνο. Κι αν δε συνεχίζουν να μένουν σε αυτή την κατάσταση, δεν είναι καθόλου παράξενο· γιατί δεν έχουν τα απαραίτητα όργανα, ώστε να διατηρήσουν τη φύση τους. Στο κάθε μέρος, όμως, καθόλου δεν παύουν να ενυπάρχουν όλα τα μέρη της ψυχής, και οι ψυχές να είναι ομοειδείς μεταξύ τους και με τη συνολική ψυχή· γιατί, μεταξύ τους τα μέρη της ψυχής δε χωρίζονται, ενώ στο σύνολο της η ψυχή είναι διαιρετή. Φαίνεται πως, και η αρχή που υπάρχει μέσα στα φυτά, είναι είδος ψυχής· γιατί, μόνο αυτή η αρχή είναι κοινή και στα ζώα και στα φυτά. Και η ίδια διακρίνεται από την αρχή της αίσθησης· χωρίς αυτή, όμως, κανένα ον δεν έχει αίσθηση.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Η λέξη εΐδησις χρησιμοποιείται από τον Αριστοτέλη μόνο σε αυτό το χωρίο. Σημαίνει γενικά τη γνώση, χωρίς να υπονοείται οποιαδήποτε πρακτική εφαρμογή της.

2. Πράγμα, δηλαδή, που είναι καλό καθαυτό, και η αξία του είναι αυτοτελής. Στα Τοπικά, το "τίμιον" ορίζεται ως "το δι' αυτό αίρετόν" (βλ. Τοπικά, IV, 5, I26b, 4·)

3. Δηλαδή για την ακρίβεια και για τη σπουδαιότητα του αντικειμένου της.

4· Ανάμεσα, εννοείται, στις επιστήμες της φύσης.

5· Η αρχή, εδώ, χρησιμοποιείται με την πλατιά έννοια της αιαας, τόσο στην εκδοχή της του ποιητικού, όσο και σε εκείνη του τελικού αιτίου. Βλέπε και στο δεύτερο βιβλίο, II, 4,415^ 8-9: Έστι δέ ή ψυχή τοΰ ζώντος σώματος αιτία και αρχή.

6. Πρόκειται για τα συμβεβηκότα καθ' αυτά, τα πάθη, για τις ουσιαστικές δηλαδή ιδιότητες, που απορρέουν από την ουσία, αλλά δεν ανήκουν στην ουσία. (Βλ. και Μετά τά Φυσιχά Δ 30, 1025a, 14 κ.ε.)

7· Τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά της ψυχής.

8. Οι ιδιότητες της ψυχής δε διακρίνονται από τη φυσική ύλη των έμψυχων όντων (βλ. και I, 403b 18), και η Ψυχολογία είναι κλάδος της Φυσικής. Το υποκείμενο δεν είναι η ψυχή, αλλά το ζώον έμψυχον.

9.> Το τί έστι είναι η ουσία ενός πράγματος, είτε ατομική είτε

καθολική. Λαμβάνεται, όμως, ως κάτι καθολικό, ή ως συνδυασμός καθολικών ιδιοτήτων. Στη διάκριση ανάμεσα στο ουσιαστικό και τα περιστασιακά κατηγορούμενα κρατεί την πρώτη θέση, και στον ορισμό του πράγματος είναι το γένος.

10. Στην πραγματικότητα, σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, δεν υπάρχει καθολική μέθοδος για όλες τις επιστήμες. Κάθε επιστήμη προσδιορίζεται από το αντικείμενο της, και χρησιμοποιεί τη 9 μέθοδο που της ταιριάζει. (Βλ. 'Αναλυτικά ΰστερα, II, 3-7)

11. Η μέθοδος της αποδείξεως εφαρμόζεται στην περίπτωση των ιδιοτήτων που απορρέουν από το τί έστι, αλλά όχι στο ίδιο το τί έστι, γιατί δεν υπάρχει απόδειξη για την ουσία. (Βλ. Μετά τά Φυσικά Ε, ι, 1025b 14)

12.Ο συλλογισμός είναι εντελώς υποθετικός.

13. Η αναφορά είναι για την πλατωνική μέθοδο της διαιρέσεως, που χαρακτηρίζει την κατιούσα διαλεκτική. Πρόκειται για την ανάλυση του γένους στα είδη του, και του είδους στις υπο-. διαιρέσεις του, μέχρι τα άτομα είδη. Τέτοιες διαιρέσεις εξυπηρετούν την κατανόηση μιας αρχικής έννοιας. Ο Αριστοτέλης όμως, στην κριτική του, αντιτάσσει πως μια τέτοια διαίρεση προϋποθέτει την ύπαρξη της έννοιας. (Βλ. 'Αναλυτικά ΰστερα, II, 7, 92b5

14. Βλ. το έργο Κατηγορίαι, 4,ib,25, όπου η απαρίθμηση είναι η περισσότερο πλήρης.

15. Ο όρος εντελέχεια σημαίνει την πλήρη πραγμάτωση αυτού που μπορεί να γίνει ένα πράγμα, ένα ον ή μια δύναμη, χωρίς να αναμένεται περαιτερω εξέλιξη.

16. Η διαφορά ως προς το γένος είναι βαθύτερη από τη διαφορά στο είδος (βλ. Μετά τά Φυσικά, I, 8, 1057 b 35)·

17. Ο Αριστοτέλη έχει στο νου του το Δημόκριτο και τους άλλους φυσικούς, και ίσως, επίσης, κάποιους μαθητές του Πλάτωνα.

18. Η λέξη αντικείμενα σημαίνει εδώ τα αντικείμενα της αιίθησης και της νόησης.

19. Η απόδειξη, που έχει ως αντικείμενο να καθορίσει τις ιδιότητες που απορρέουν από την ουσία, παίρνει την ουσία ως αρχή.

20. Ο Αριστοτέλης αντιπαραβάλλει συχνά το διαλεκτικώς ή λογικώς με το φυσικώς ή αναλυτικώς. Όταν συλλογίζεται κανείς λογικώς, σημαίνει ότι, όπως οι πλατωνικοί, στηρίζεται πάνω σε θεωρήσεις καθαρά διαλεκτικές και αφηρημένες. Οι έννοιες χρησιμοποιούνται ως γενικότητες και όχι με βάση το πραγματικό τους περιεχόμενο.

21. Δηλαδή στο σύνολον, σε ολόκληρο το ζώο, στο έμψυχο σώμα.

22. Γιατί η φαντασία προϋποθέτει την αίσθηση, και επομένως το σώμα.

23. Με την επαφή, γιατί η επαφή προϋποθέτει τα σώματα.Έτσι και η ψυχή, αν υπήρχε χωριστά από το σώμα, δε θα μπορούσε να ασκήσει καμιά λειτουργία.

24. Δηλαδή οι καταστάσεις της ψυχής.

25. Σκοπός της οργής είναι η «άντιλύπησις», (βλ. στη Ρητορική II, 2, 1378a 31).

26. Δηλαδή ως μορφή του σώματος.

27. Ο ένας είναι εκείνος που ορίζει το πράγμα μόνο με την ύλη, και ο άλλος εκείνος που το ορίζει μόνο με τη μορφή.

28. Καμιά επιστήμη δεν πραγματεύεται τις ιδιότητες της ύλης που δεν είναι χωριστές από αυτή, και δεν τις θεωρεί κανείς αφαιρετικά ως χωριστές, εν όψει της έρευνας. Ο φυσικός ασχολείται με τα μη χωριστά ως χωριστά, αλλά πρόκειται για ιδιότητες ε-

νός συγκεκριμένου φυσικού σώματος, ενός συνόλου· πρόκειται για μια ατομική μορφή που βρίσκεται σε μια ατομική ύλη (τόδε εν τωδε).

29- Δεν είναι, δηλαδή, ούτε ενέργειες ούτε πάθη ενός σώματος ή μιας ύλης. Αυτές οι ιδιότητες δεν εμπίπτουν στην περιοχή της Φυσικής.

30. Δεν πρόκειται για ιδιότητες ενός συνόλου, αλλά για ιδιότητες νοητών αντικειμένων, όπως ο κύκλος ή το τρίγωνο, των οποίων η ύλη είναι νοητή (βλ. Μετά τά Φυσικά Ζ, 11,103 6a 31 κ.ε).

31. Αν οι ιδιότητες θεωρούνται τελείως χωριστές από το σώμα και την ύλη, τότε εμπίπτουν στην περιοχή της πρώτης Φιλοσοφίας ή της Μεταφυσικής. Για το αντικείμενο της Μεταφυσικής βλ. Μετά τά Φυσικά Ε, ι, 1026a 16, 27-30.

32. Δηλαδή στο 403a 27.

33· Η γραμμή και το επίπεδο είναι εξίσου αδιαχώριστα από το αισθητό, αλλά όχι με τον ίδιο τρόπο, αφού η νοητή ύλη των μαθηματικών είναι αδιάφορη· κάτι που δεν ισχύει για την ύλη του αισθητού σώματος. Ο φυσικός, λοιπόν, δεν πραγματεύεται την ψυχή όπως ο μαθηματικός τις γραμμές και τις επιφάνειες.

34. Διαπορειν= διέρχεσθαι τάς απορίας, βλ. Bonitz, Ind. arist.,i87bn. Το διαπορήσαι ισοδυναμεί με τη διατύπωση της απορίας, ενώ το εϋπορησαι με τη λύση της. Για τη σημασία της διατύπωσης των αποριών βλ. Μετά τά Φυσικά Β, 1, 995a, 28: "εστί δέ το'Ις εύπορήσαι βουλομένοις προϋργου τό διαπορήσαι καλ'Ως ..." .

35· Στο πρώτο μέρος, 403b 22 - 404b 8, της αναφοράς του στους παλαιότερους, ο Αριστοτέλης εξετάζει τις θεωρίες του Δημόκριτου και του Λεύκιππου, ορισμένων Πυθαγορείων και του Αναξαγόρα, για τους οποίους η ψυχή είναι ουσιαστικά μια κινητήρια αρχή. Ο Αριστοτέλης δεν εξετάζει ενδελεχώς τις θεωρίες που αναφέρει· αναζητεί σε αυτές τις ομοιότητες με τη δική του φιλοσοφία.

36. Το "καί" εδώ έχει διαζευκτική σημασία. Γιατί τα σχήματα είναι συνώνυμα με τα άτομα.

37. Το περιέχον είναι ο εξωτερικός αέρας, που περιβάλλει το σώμα.

38. Δηλαδή το περιέχον. Περισσότερα για το συγκεκριμένο θέμα βλέπε στο Περί άναπνοής, 4, 47 ib 30, όπου ο Αριστοτέλης αναπτύσσει τη συγκεκριμένη θεωρία.

39· Σύμφωνα με τον Φιλόπονο, αναφέρεται στον Πλάτωνα, τον Ξενοκράτη και τον Αλκμαίωνα, (βλ. Φιλοπόνου Ιωάννου, In Aristot. De anima libros commentaria, 71,6).

40. Ο Δημόκριτος ταυτίζει τη σκέψη με την αίσθηση, και την αίσθηση με την απλή φυσική αλλοίωση. Αλλά, αντίθετα με αυτό που ισχυρίζεται ο Αριστοτέλης, διατηρεί τη διάκριση ανάμεσα στην αλήθεια και την πλάνη, στην αισθητηριακή και τη λογική γνώση.

41. Ιλιάδα, Ψ, 698. Στο χωρίο, όμως, δεν υπάρχει αναφορά στον 'Εκτορα.

42. Βλ. και Μετά τά ΦυσιχάΑ, 3, 984b 18-23. Κάνοντας το νου αιτία του σύμπαντος, ο Αναξαγόρας τον διακρίνει από την ψυχή αντίθετα, αποδίδοντάς τον σε όλα τα ζωντανά όντα, τον συγχέει με την ψυχή.

43· Φρόνηση είναι ο πρακτικός νους, που προσιδιάζει στον άνθρωπο και υπηρετεί την πραγμάτωση του αγαθού. Βλ. και Ηθιχά Νικομάχεια, VI, 5, 1140b 20: "'Ωστ' ανάγκη την φρόνησιν έξιν είναι μετά λόγου άληθοΰς περί τά άνθρώπινα άγαθά

πρακτικήν".

44 Πρόκειται για τα τέσσερα στοιχεία ή απλα σώματα: τη γη, το νερό, τον αέρα (ή αιθέρα) και τη φωτιά, μαζί με τις δύο αρχές, την αγάπη και το μίσος, τα οποία ο Εμπεδοκλή; συλλαμβανει επίσης ως υλικές υποστάσεις.

45. Βλ. Απόσπασμα 109, Diels.

46. Βλ. Πλάτων, Τίμαιος, 35a και 45b.

47. Πιθανή αναφορά σε άγραφα δόγματα, σε σημειώσεις δηλαδή, που ο Πλάτων δεν είχε συμπεριλάβει σε έργα του· (Βλ. και Φυσικά, 209b)·

48. Αυτό το ζώον είναι, μάλλον, η ίδια η ιδέα του Σύμπαντος (exemplar universalis), η οποία συνιστά, για τη γνώση, ενα νοητό, που το συλλαμβάνει ο νους.Όσο για τα άλλα, είναι ολα τα υπόλοιπα όντα, που έχουν μια ιδιαίτερη, επιμέρους ύπαρξη, δηλαδή τα επιστητά, τα δοξαστά και τα αισθητά, και είναι αντικείμένα αντιστοίχως της επιστήμης, της γνώμης και της αίσθηση;. Αυτά τα άλλα όντα, που εξαρτώνται από τα νοητά, τα οποία συνιστούν αυτό το ζωον, είναι κατασκευασμένα με παρόμοιο τρόπο (όμοιοτρόπως), με βάση τις ίδιες αρχές (ένα υλικό στοιχείο και το Εν ως τυπικό στοιχείο), αν και όχι με άμεσο τροπο.

49. Υπάρχει συστοιχία ανάμεσα στις αρχές του είναι και σε εκείνες της γνώσης. Το όμοιο γίνεται γνωστό με το όμοιο, οπως αναφέρεται στον Τίμαιο (45b κ.ε.), και οι ικανότητες, με τη βοήθεια των οποίων γίνονται αντιληπτά τα όντα, διαμορφώνονται εξίσου και εκ παραλλήλου διαμέσου των Ιδεών-Αριθμών, που είναι αρχές των πραγμάτων που γίνονται αντικείμενα της γνώσης Ο νους, που γνωρίζει ενορατικά την πολλαπλότητα των Ιδεών, συμβολίζεται με το Έν· η επιστήμη με το δύο, που είναι ο αριθμός της γραμμής, γιατί, από την αρχή ως το τέλος, απο τις προκείμενες δηλαδή στο συμπέρασμα, υπάρχει ένας μόνο δρόμος. Η δόξα συμβολίζεται με το τρία, που είναι ο αριθμός της επιφάνειας· γιατί, ξεκινώντας από μία αρχή, δεν προχωρεί «μοναχώς», αλλά κατευθύνεται πότε προς την αλήθεια και πότε προς το ψεύδος. Στην αίσθηση, τέλος, αντιστοιχεί το τέσσερα, ο αριθμός του στερεού, γιατί η αίσθηση αντιλαμβάνεται τα σώματα, τα οποία ορίζονται με τέσσερα σημεία.

50. Δηλαδή οι αριθμοί που συμβολίζουν τις διάφορες ικανότητες.

51. Αναφέρεται στον Ξενοκράτη.

52. Οι Θαλής, Δημόκριτος, Αναξιμένης, Αναξίμανδρος, Ηράκλειτος θέλουν τις αρχές σωματικές, ενώ οι Πυθαγόρειοι, ο Πλάτων και ο Ξενοκράτης ασώματες.

5 3· Είναι, δηλαδή, ταυτόχρονα σωματικές και ασώματες. Πρόκειται για τον Εμπεδοκλή και τον Αναξαγόρα.

54· Βλ. 404b 1 κ.ε.

55· Εδώ η φύση έχει την έννοια της ουσίας.

56. Αποσπάσματα 12 και 13, Diels.

57. Ο Αναξιμένης, ο Αναξαγόρας και ο Αρχέλαος.

58. Το συμπέρασμα είναι πως η ψυχή γνωρίζει, επειδή, καθώς βρίσκεται σε κίνηση, γνωρίζει όλα τα όντα, τα οποία βρίσκονται επίσης σε διαρκή κίνηση.

59- Αναφέρεται στον Εμπεδοκλή.

6ο. Υπάρχει αντιστοιχία ανάμεσα στο χαρακτήρα που ο κάθε φιλόσοφος αποδίδει στην ψυχή, και την ή τις αρχές, που προϋποθέτει ότι συνιστούν τα πράγματα.

61. Στην πρώτη κατηγορία ανήκουν ο Διογένης, ο Ηράκλειτος και ο Ίππων" και στη δεύτερη ο Εμπεδοκλής, ο Κριτίας και ο Πλάτων.

62. Πρόκειται για τον Αναξαγόρα.

63. Βλ. Τα Φυσικά, VIII, 5, 258b8: "...το πρώτως κινούν ...

^ 64. Σε αντιδιαστολή προς τα ζώα, για τα οποία το βάδισμα δεν είναι η χαρακτηριστική κίνηση.

65 Σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, κάθε στοιχείο έχει έμα φυσικό τόπο (τόπος οικείος), προς τον οποίο τείνει φύσει, και στον οποίο καταλήγοντας ηρεμεί. Κάθε κίνηση ενός στοιχείου προς το φυσ,κό του τόπο, μπορεί να εμποδιστεί από μια εξωτερική δύναμη, που δρα προς την αντίθετη κατεύθυνση (βία = παρά φύσιν). Αντίστροφα, κάθε κίνηση παρά φύσιν, προϋποθετει μια κίνηση κατά φύσιν (βλ. Φυσικά, IV, 8, 2i5a ι).

66. Ο Φίλιππος, ο γιος του Αριστοφάνη, είχε γράψει μια κωμωδία με τον τίτλο Δαίδαλος.

67. Πρόκειται για τα σφαιρικά άτομα, που συνθέτουν την ψυχή, και τα οποία, με την υπερβολική τους κινητικότητα, μεταδίδουν τις κινήσεις τους σε ολόκληρο το σώμα, με το οποίο βρισκο-| νται σε επαφή.

68. Εννοεί με τον τρόπο του Δημόκριτου.

69. Πρώτη αντίρρηση του Αριστοτέλη, στη θεωρία που αναπτύσσει ο Πλάτων στον Τίμαιο.

70. Δεύτερη αντίρρηση.

ϊ71. Δηλαδή ο κύκλος του Τιμαίου. Ο νους είναι ο ίδιος ο κύκλος, και ο κύκλος, στον πλατωνικό διάλογο, δεν είναι μονο η απαραίτητη συνθήκη και το όργανο της ψυχής. Υπάρχει ταυτότητα ανάμεσα στη λειτουργία του νου, δηλαδή τη νόηση, και αυτη του κύκλου, δηλαδή την κυκλική κίνηση.

72. Τρίτη αντίρρηση.

73- Από την άποψη ότι έχουν αρχή και τέλος.

74· Τέταρτη αντίρρηση.

75· Πέμπτη αντίρρηση.

76. Έκτη αντίρρηση.

77· Εννοεί τον Πλάτωνα και τους πλατωνικούς" βλ. τον Φαίδωνα, 66b.

78. Έβδομη αντίρρηση.

79· Εννοείται της ψυχής του κόσμου.

8ο. Αναφέρεται πιθανώς στα Φυσιχά (VIII) ή στο Περί Ουρανού' (I) ή, ακόμα, στα Μετά τά Φυσιχά.

81. Όγδοη, και τελευταία, αντίρρηση. Ο Αριστοτέλης θα αναφερθεί στη δική του θεωρία, για την ψυχή ως μορφή του σώματος, την οποία αναπτύσσει στο δεύτερο βιβλίο.

82. Ως δημόσιο λόγο πρέπει να εννοήσουμε τους εξωτερικούς λόγους, δηλαδή τα διδακτικά έργα, που προορίζονταν για το μεγάλο κοινό' και τέτοια ήταν τόσο οι διάλογοι (χαμένοι) του Αριστοτέλη, όσο και εκείνοι του Πλάτωνα, (ο Φαίδων, για παράδειγμα).

83. Ίσως κάποιοι Πυθαγόρειοι.

84. Ο Αριστοτέλης περνά στη δεύτερη έννοια της αρμονίας.

85. Με την ίδια ευκαιρία, ο Αριστοτέλης ασκεί κριτική στο σύστημα του Εμπεδοκλή, που είναι ανάλογο" (βλ. και Μετά τά Φυσικά, Α, ΙΟ, 993a 17.)

86. Διαφορετικό, εννοείται, από την αναλογία.

87. Με τον ίδιο τρόπο που η διάλυση του σώματος επιφέρει την εκμηδένιση της ψυχής. Το είναι με ένα ουσιαστικό στη δοτική (σαρκί) έχει την έννοια της ουσίας.

88. Υπάρχει, επομένως, στενή σχέση ανάμεσα στην ψυχή και το σώμα. Και, προς το παρόν, δε λέγεται ρητά αν η ψυχή είναι, ή όχι, αρμονία.

89. Βλ. 406a 31 κ.ε.

90. Ο Αριστοτέλης, ως τώρα, μιλούσε γενικά για την ψυχή. Στο σημείο αυτό αναφέρεται περισσότερο συγκεκριμένα στο διανοητικό μέρος της ψυχής, το νου, μια υπόσταση διακριτή, που έρχεται μέσα μας από έξω.

₉ 91. Βλ. και πιο πάνω 404b 28 κ.ε.. Ο Αριστοτέλης θα εξετάσει τη θεωρία ενός σύγχρονού του, του Ξενοκράτη, που διαδέχθηκε τον Σπεύσιππο στη διεύθυνση της Ακαδημίας, και για τον οποίο η ψυχή είναι αριθμός που κινεί τον εαυτό του.

92. Πρώτη αντίρρηση στη θεωρία του Ξενοκράτη.

93. Δεύτερη αντίρρηση.

94. Τρίτη αντίρρηση.

95. Τέταρτη αντίρρηση.

96. Πέμπτη αντίρρηση.

97. Αν ο Δημόκριτος συναντά γενικές δυσκολίες, υποστηρίζοντας ότι η κίνηση προκαλείται από την ψυχή, στον Ξενοκράτη, που εξειδικεύει τη διατύπωση του Δημόκριτου, με την εισαγωγή της ψυχής - αριθμού, οι δυσκολίες γίνονται ιδιαίτερες.

98. Προφανώς αναφέρεται στον Ξενοκράτη.

99. Εννοεί την κίνηση και τον αριθμό.

ı100. Αυτός είναι ο τρίτος, από τους παραδεδομένους τρόπους, που αναγγέλλονται στην αρχή της παραγράφου. Ο Αριστοτέλης θα ασκήσει κριτική στη θεωρία αυτή στο μεγαλύτερο μέρος του κεφαλαίου, μέχρι το 411a 8. Κυρίως έχει υπόψη του τον Εμπεδοκλή.

ı101. Βλέπε στα προηγούμενα κεφάλαια τις θεωρίες του Εμπεδοκλή, του Πλάτωνα και του Διογένη, οι οποίοι θέτουν ως αρχή ότι το όμοιο γίνεται γνωστό με το όμοιο.

102. Δηλαδή τα στοιχεία, τα οποία, εννοείται, δεν είναι τα μοναδικά αντικείμενα της ψυχής.

103· Απόσπασμα 91, 1-3 Diels. Η Νήστις, στο ποίημα του Εμπεδοκλή, είναι η θεϊκή προσωποποίηση του νερού.

104. Καθένα, εννοείται, από τα στοιχεία που βρίσκονται μέσα στην ψυχή.

105.'Εχει τη σημασία της κατηγορίας.

106. Ο Αριστοτέλης εντοπίζει μια ασυνέπεια στη θεωρία του Εμπεδοκλή. Αν το όμοιο γνωρίζει το όμοιο, δεν μπορούμε να υποστηρίξουμε ότι το όμοιο δεν υφίσταται καμία δράση από την πλευρά του ομοίου, αφού κάθε αίσθηση και κάθε σκέψη εμπεριέχει μια παθητικότητα.

107· Τα οποία υφίστανται μέσα στα ζωντανά όντα, και εμφυλοχωρούν στη σύνθεση της ψυχής.

108. Καθένα δηλαδή από τα στοιχεία.

109· Βλ. και τα Μετά τά Φυσικά, Β4 iOOOb 4: «Διό και συμβαίνει αΰτω τόν εύδαιμονέστατον θεόν ήττον φρόνιμον εΐναι των άλλων ού γαρ γνωρίζει τά στοιχεία πάντα· τό γαρ νεικος ουκ 2χει, ή δε γνώσις του ομοίου τω όμοίω.»

110. Ο Αριστοτέλης αμφισβητεί τη γνησιότητα των ορφικών επών.

111. Η επιστήμη των αντιθέτων είναι μία, επειδή υφίστανται μέσα στο ίδιο γένος βλ. πιο κάτω III, 2,427b 5·

112. Τα μικτά είναι οι συνθέσεις των στοιχείων που σχηματίζουν τα σώματα των ζώων. Σχετικά με τα μικτά και την μίξιν, βλ. το Περι γενέσεως καί φθοράς, I, IO.

113. Το τμήμα του στοιχείου που υπάρχει στο σώμα μας, και είναι έμψυχο, ανήκει στο ίδιο είδος με το στοιχείο στο σύνολο του, που βρίσκεται έξω από εμάς, και το οποίο πρέπει να είναι, και το ίδιο, έμψυχο στο σύνολο του.

ı114. Η καθολική ψυχή είναι ομογενής με τα διάφορα μέρη της, που εμψυχώνουν τις ατομικότητες.

115. Με τη διαδικασία της αναπνοής.

116. Το πρώτο μέρος του διλήμματος, που διαψεύδεται απο την εμπειρία.

„117. Το δεύτερο μέρος του διλήμματος, που είναι αντίθετο στην υπόθεση.

118. Πλάτων, για παράδειγμα, στον Τίμαιο, 6gc.

ΠΕΡΙ ΨΥΧΗΣ Β

B

412a Τὰ μὲν δὴ ὑπὸ τῶν πρότερον παραδεδομένα περὶ ψυχῆς εἰρήσθω· πάλιν δ' ὥσπερ ἐξ ὑπαρχῆς ἐπανίωμεν, πειρώμενοι διορίσαι τί ἐστι ψυχὴ καὶ τίς ἂν εἴη κοινότατος λόγος αὐτῆς. λέγομεν δὴ γένος ἕν τι τῶν ὄντων τὴν οὐσίαν, ταύτης δὲ τὸ μὲν ὡς ὕλην, ὃ καθ' αὐτὸ οὐκ ἔστι τόδε τι, ἕτερον δὲ μορφὴν καὶ εἶδος, καθ' ἣν ἤδη λέγεται τόδε τι, καὶ τρίτον τὸ ἐκ τούτων. ἔστι δ' ἡ μὲν ὕλη δύναμις, τὸ δ' εἶδος ἐντελέχεια, καὶ τοῦτο διχῶς, τὸ μὲν ὡς ἐπιστήμη, τὸ δ' ὡς τὸ θεωρεῖν. οὐσίαι δὲ μάλιστ' εἶναι δοκοῦσι τὰ σώματα, καὶ τούτων τὰ φυσικά· ταῦτα γὰρ τῶν ἄλλων ἀρχαί. τῶν δὲ φυσικῶν τὰ μὲν ἔχει ζωήν, τὰ δ' οὐκ ἔχει· ζωὴν δὲ λέγομεν τὴν δι' αὐτοῦ τρο-

B

Ας πούμε, λοιπόν, πως αυτά ήταν όσα μας παρέδωσαν οι προγενέστεροι σχετικά με την ψυχή· και πάλι, ας επανέλθουμε, όπως στην αρχή, προσπαθώντας να ορίσουμε τι είναι ψυχή, και ποιος θα μπορούσε να είναι ο γενικότερος ορισμός γι' αυτή. Ένα γένος των όντων, λοιπόν, λέμε πως είναι η υπόσταση· όμως, από μιαν άποψη, την εννοούμε ως ύλη, η οποία καθαυτή, βέβαια, δεν είναι συγκεκριμένο πράγμα· ενώ, από μιαν άλλη, ως σχήμα και μορφή, σύμφωνα με την οποία, ήδη, προσδιορίζεται ένα συγκεκριμένο πράγμα· και, από μια τρίτη, ως αυτό που προκύπτει από αυτά τα δύο. Η ύλη, όμως, είναι δυνατότητα, ενώ η μορφή εντελέχεια, και, αυτή η τελευταία, έχει δύο σημασίες: είναι αφενός όπως η γνώση, και αφετέρου όπως η άσκηση της γνώσης.[1] Υποστάσεις, τώρα, φαίνεται κατεξοχήν να είναι τα σώματα, και, από αυτά, τα φυσικά· γιατί αυτά είναι αρχές των άλλων. Από τα φυσικά σώματα, πάλι, άλλα έχουν ζωή και άλλα δεν έχουν·[2] και, για ζωή μιλούμε, όταν κάτι θρέφεται, αναπτύσσεται και

φήν τε καὶ αὔξησιν καὶ φθίσιν. ὥστε πᾶν σῶμα φυσικὸν μετέχον ζωῆς οὐσία ἂν εἴη, οὐσία δ' οὕτως ὡς συνθέτη. ἐπεὶ δ' ἐστὶ καὶ σῶμα καὶ τοιόνδε, ζωὴν γὰρ ἔχον, οὐκ ἂν εἴη σῶμα ἡ ψυχή· οὐ γάρ ἐστι τῶν καθ' ὑποκειμένου τὸ σῶμα, μᾶλλον δ' ὡς ὑποκείμενον καὶ ὕλη. ἀναγκαῖον ἄρα τὴν ψυχὴν οὐσίαν εἶναι ὡς εἶδος σώματος φυσικοῦ δυνάμει ζωὴν ἔχοντος. ἡ δ' οὐσία ἐντελέχεια. τοιούτου ἄρα σώματος ἐντελέχεια. αὕτη δὲ λέγεται διχῶς, ἡ μὲν ὡς ἐπιστήμη, ἡ δ' ὡς τὸ θεωρεῖν. φανερὸν οὖν ὅτι ὡς ἐπιστήμη· ἐν γὰρ τῷ ὑπάρχειν τὴν ψυχὴν καὶ ὕπνος καὶ ἐγρήγορσίς ἐστιν, ἀνάλογον δ' ἡ μὲν ἐγρήγορσις τῷ θεωρεῖν, ὁ δ' ὕπνος τῷ ἔχειν καὶ μὴ ἐνεργεῖν· προτέρα δὲ τῇ γενέσει ἐπὶ τοῦ αὐτοῦ ἡ ἐπιστήμη. διὸ ἡ ψυχή ἐστιν ἐντελέχεια ἡ πρώτη σώματος φυσικοῦ δυνάμει ζωὴν ἔχοντος. τοιοῦτον δὲ ὃ ἂν ᾖ ὀργανικόν. ὄργανα δὲ καὶ
412b τὰ τῶν φυτῶν μέρη, ἀλλὰ παντελῶς ἁπλᾶ, οἷον τὸ φύλλον περικαρπίου σκέπασμα, τὸ δὲ περικάρπιον καρποῦ· αἱ δὲ ῥίζαι τῷ στόματι ἀνάλογον· ἄμφω γὰρ ἕλκει τὴν τροφήν. εἰ δή τι κοινὸν ἐπὶ πάσης ψυχῆς δεῖ λέγειν,

παρακμάζει από μόνο του. Ώστε, κάθε φυσικό σώμα, που έχει ζωή, πρέπει να είναι υπόσταση, και μάλιστα με την έννοια της σύνθετης υπόστασης.[3] Και επειδή, εδώ, πρόκειται για ένα τέτοιο σώμα, που έχει δηλαδή ζωή, το σώμα δε θα μπορούσε να είναι ψυχή" γιατί το σώμα δε συμπεριλαμβάνεται στα κατηγορήματα ενός υποκειμένου, αλλά, μάλλον, είναι το ίδιο υποκείμενο και ύλη. Αναγκαστικά, λοιπόν, η ψυχή είναι υπόσταση· ως μορφή ενός φυσικού σώματος, που έχει τη δυνατότητα της ζωής. Και η υπόσταση αυτή[4] είναι εντελέχεια. Η ψυχή, επομένως, είναι εντελέχεια ενός τέτοιου σώματος.[5] Η εντελέχεια, όμως, έχει δύο σημασίες: άλλοτε είναι όπως η γνώση, και άλλοτε όπως η άσκηση της γνώσης. Είναι φανερό, λοιπόν, ότι η ψυχή είναι εντελέχεια όπως η γνώση· γιατί, όσο υπάρχει η ψυχή, υπάρχει και ύπνος και εγρήγορση· και η εγρήγορση είναι ανάλογη με την άσκηση της γνώσης, ενώ ο ύπνος με την κατοχή της, χωρίς την άσκηση. Τώρα, στον ίδιο άνθρωπο, πρώτα γεννιέται η γνώση. Γι' αυτό, η ψυχή είναι η πρώτη εντελέχεια ενός φυσικού σώματος, που έχει τη δυνατότητα της ζωής. Και, τέτοιο σώμα, είναι όποιο είναι οργανικό. Όργανα είναι και τα μέρη των φυτών, αλλά πάρα πολύ απλά· όπως, για παράδειγμα, το φύλλο είναι σκέπασμα του περικαρπίου, ενώ το περικάρπιο του καρπού. Και οι ρίζες είναι κάτι ανάλογο με το στόμα' γιατί και τα δύο τραβούν την τροφή. Αν, λοιπόν, πρέπει να πούμε κάτι γε-

εἴη ἂν ἐντελέχεια ἡ πρώτη σώματος φυσικοῦ ὀργανικοῦ. διὸ καὶ οὐ δεῖ ζητεῖν εἰ ἓν ἡ ψυχὴ καὶ τὸ σῶμα, ὥσπερ οὐδὲ τὸν κηρὸν καὶ τὸ σχῆμα, οὐδ᾽ ὅλως τὴν ἑκάστου ὕλην καὶ τὸ οὗ ἡ ὕλη· τὸ γὰρ ἓν καὶ τὸ εἶναι ἐπεὶ πλεοναχῶς λέγεται, τὸ κυρίως ἡ ἐντελέχειά ἐστιν.

Καθόλου μὲν οὖν εἴρηται τί ἐστιν ἡ ψυχή· οὐσία γὰρ ἡ κατὰ τὸν λόγον. τοῦτο δὲ τὸ τί ἦν εἶναι τῷ τοιῳδὶ σώματι, καθάπερ εἴ τι τῶν ὀργάνων φυσικὸν ἦν σῶμα, οἷον πέλεκυς· ἦν μὲν γὰρ ἂν τὸ πελέκει εἶναι ἡ οὐσία αὐτοῦ, καὶ ἡ ψυχὴ τοῦτο· χωρισθείσης δὲ ταύτης οὐκ ἂν ἔτι πέλεκυς ἦν, ἀλλ᾽ ἢ ὁμωνύμως, νῦν δ᾽ ἔστι πέλεκυς. οὐ γὰρ τοιούτου σώματος τὸ τί ἦν εἶναι καὶ ὁ λόγος ἡ ψυχή, ἀλλὰ φυσικοῦ τοιουδὶ ἔχοντος ἀρχὴν κινήσεως καὶ στάσεως ἐν ἑαυτῷ. θεωρεῖν δὲ καὶ ἐπὶ τῶν μερῶν δεῖ τὸ λεχθέν. εἰ γὰρ ἦν ὁ ὀφθαλμὸς ζῷον, ψυχὴ ἂν ἦν αὐτοῦ ἡ ὄψις· αὕτη γὰρ οὐσία ὀφθαλμοῦ ἡ κατὰ τὸν λόγον. ὁ δ᾽ ὀφθαλμὸς ὕλη ὄψεως, ἧς ἀπολειπούσης οὐκέτ᾽ ὀ-

νικό, για κάθε είδος ψυχής, θα λέγαμε πως η ψυχή είναι η πρώτη εντελέχεια ενός φυσικού, οργανικού σώματος. Γι' αυτό και δεν πρέπει να ερευνούμε αν η ψυχή και το σώμα είναι ένα πράγμα, όπως δεν το κάνουμε για το κερί και το αποτύπωμα, ούτε, γενικά, για την ύλη κάθε πράγματος και για εκείνο του οποίου είναι ύλη· γιατί, επειδή το ένα και το είναι έχουν πολλές σημασίες, η κυρίως σημασία τους είναι η εντελέχεια.

Γενικά, λοιπόν, έχουμε πει τι είναι η ψυχή' είναι μια υπόσταση με την έννοια της μορφής. Κι αυτό, σημαίνει πως η ψυχή είναι αυτό που ένα συγκεκριμένο σώμα ήταν να είναι' ακριβώς όπως αν κάποιο από τα εργαλεία ήταν φυσικό σώμα, για παράδειγμα ο πέλεκυς· η υπόσταση του, πράγματι, θα ήταν το να είναι πέλεκυς, και η ψυχή του θα ήταν αυτό· γιατί, αν αυτή χωριζόταν από τον πέλεκυ, δε θα ήταν πια πέλεκυς, παρά μόνο με το όνομα. Τώρα, όμως, είναι πέλεκυς· η ψυχή, όμως, δεν είναι εκείνο που ήταν να είναι και η μορφή ενός τέτοιου σώματος, αλλά ενός σώματος φυσικού, και τέτοιου που να έχει την αρχή της κίνησης και της στάσης μέσα του. Πρέπει, όμως, να εξετάσουμε αυτό που είπαμε, και σε σχέση με τα μέρη του ζωντανού σώματος. Γιατί, αν το μάτι ήταν ζώο, ψυχή του θα ήταν η όραση· αφού αυτή είναι η υπόσταση του ματιού, με την έννοια της μορφής. Το μάτι, όμως, είναι η ύλη της όρασης· κι όταν η όραση λείψει, δεν είναι

φθαλμός, πλὴν ὁμωνύμως, καθάπερ ὁ λίθινος καὶ ὁ γε-
γραμμένος. δεῖ δὴ λαβεῖν τὸ ἐπὶ μέρους ἐφ' ὅλου τοῦ
ζῶντος σώματος· ἀνάλογον γὰρ ἔχει ὡς τὸ μέρος πρὸς
τὸ μέρος, οὕτως ἡ ὅλη αἴσθησις πρὸς τὸ ὅλον σῶμα τὸ
αἰσθητικόν, ᾗ τοιοῦτον. ἔστι δὲ οὐ τὸ ἀποβεβληκὸς τὴν
ψυχὴν τὸ δυνάμει ὂν ὥστε ζῆν, ἀλλὰ τὸ ἔχον· τὸ δὲ
σπέρμα καὶ ὁ καρπὸς τὸ δυνάμει τοιονδὶ σῶμα. ὡς μὲν
οὖν ἡ τμῆσις καὶ ἡ ὅρασις, οὕτω καὶ ἡ ἐγρήγορσις ἐντε-
413a λέχεια, ὡς δ' ἡ ὄψις καὶ ἡ δύναμις τοῦ ὀργάνου, ἡ ψυχή·
τὸ δὲ σῶμα τὸ δυνάμει ὄν· ἀλλ' ὥσπερ ὀφθαλμὸς ἡ κόρη
καὶ ἡ ὄψις, κἀκεῖ ἡ ψυχὴ καὶ τὸ σῶμα ζῷον. ὅτι μὲν οὖν
οὐκ ἔστιν ἡ ψυχὴ χωριστὴ τοῦ σώματος, ἢ μέρη τινὰ
αὐτῆς, εἰ μεριστὴ πέφυκεν, οὐκ ἄδηλον· ἐνίων γὰρ ἡ ἐν-
τελέχεια τῶν μερῶν ἐστὶν αὐτῶν. οὐ μὴν ἀλλ' ἔνιά γε
οὐθὲν κωλύει, διὰ τὸ μηθενὸς εἶναι σώματος ἐντελεχεί-
ας. ἔτι δὲ ἄδηλον εἰ οὕτως ἐντελέχεια τοῦ σώματος ἡ
ψυχὴ ἢ ὥσπερ πλωτὴρ πλοίου. τύπῳ μὲν οὖν ταύτῃ δι-

πια μάτι, παρά μόνο με το όνομα, όπως το πέτρινο και το σχεδιασμένο. Πρέπει λοιπόν, ό,τι ισχύει για τα μέρη, να το εφαρμόσουμε σε ολόκληρο το ζωντανό σώμα· γιατί, ό,τι είναι το μέρος της ψυχής για το μέρος του σώματος, είναι και η αισθητική ικανότητα στο σύνολό της για ολόκληρο το σώμα που αισθάνεται, ως τέτοιο. Και, αυτό που έχει τη δυνατότητα να ζήσει, δεν είναι το σώμα που έχει χάσει την ψυχή, αλλά εκείνο που την έχει. Το σπέρμα, έτσι, και ο καρπός, έχουν τη δυνατότητα να γίνουν ένα τέτοιο σώμα. Όπως, λοιπόν, είναι εντελέχεια το κόψιμο του πέλεκυ και η όραση, έτσι είναι και η εγρήγορση· και η ψυχή είναι εντελέχεια όπως η ικανότητα της όρασης και η δύναμη του εργαλείου' ενώ το σώμα είναι αυτό που βρίσκεται σε κατάσταση δυνατότητας.[6] Αλλά, όπως το μάτι είναι η κόρη και η ικανότητα της όρασης, έτσι και, στη δική μας περίπτωση, η ψυχή και το σώμα κάνουν το ζώο. 'Οτι, επομένως, η ψυχή δεν μπορεί να χωριστεί από το σώμα, ή τουλάχιστον κάποια μέρη της, αν από τη φύση της χωρίζεται σε μέρη, δεν είναι αμφίβολο·' γιατί, μερικών μερών της η εντελέχεια, είναι εντελέχεια των ίδιων των μερών του σώματος.[7] Αλλά, τίποτα δεν εμποδίζει κάποια μέρη της να ξεχωρίσουν, αφού δεν είναι εντελέχειες κανενός σώματος.[8] Ακόμη, όμως, είναι ασαφές, αν η ψυχή είναι εντελέχεια του σώματος, όπως ο πιλότος του πλοίου.[9] Σε γενικές λοιπόν γραμμές, μ' αυτό τον τρόπο ας προσδιορίσουμε και ας σκια-

ὡρίσθω καὶ ὑπογεγράφθω περὶ ψυχῆς.

Ἐπεὶ δ᾽ ἐκ τῶν ἀσαφῶν μὲν φανερωτέρων δὲ γίνεται τὸ σαφὲς καὶ κατὰ τὸν λόγον γνωριμώτερον, πειρατέον πάλιν οὕτω γ᾽ ἐπελθεῖν περὶ αὐτῆς· οὐ γὰρ μόνον τὸ ὅτι δεῖ τὸν ὁριστικὸν λόγον δηλοῦν, ὥσπερ οἱ πλεῖστοι τῶν ὅρων λέγουσιν, ἀλλὰ καὶ τὴν αἰτίαν ἐνυπάρχειν καὶ ἐμφαίνεσθαι. νῦν δ᾽ ὥσπερ συμπεράσμαθ᾽ οἱ λόγοι τῶν ὅρων εἰσίν· οἷον τί ἐστιν ὁ τετραγωνισμός; τὸ ἴσον ἑτερομήκει ὀρθογώνιον εἶναι ἰσόπλευρον. ὁ δὲ τοιοῦτος ὅρος λόγος τοῦ συμπεράσματος· ὁ δὲ λέγων ὅτι ἐστὶν ὁ τετραγωνισμὸς μέσης εὕρεσις τοῦ πράγματος λέγει τὸ αἴτιον. λέγομεν οὖν, ἀρχὴν λαβόντες τῆς σκέψεως, διωρίσθαι τὸ ἔμψυχον τοῦ ἀψύχου τῷ ζῆν. πλεοναχῶς δὲ τοῦ ζῆν λεγομένου, κἂν ἕν τι τούτων ἐνυπάρχη μόνον, ζῆν αὐτό φαμεν, οἷον νοῦς, αἴσθησις, κίνησις καὶ στάσις ἡ κατὰ τόπον, ἔτι κίνησις ἡ κατὰ τροφὴν καὶ φθίσις τε καὶ αὔξησις. διὸ καὶ τὰ φυόμενα πάντα δοκεῖ ζῆν· φαίνεται γὰρ ἐν αὐτοῖς ἔχοντα δύναμιν καὶ ἀρχὴν τοιαύ-

γραφήσουμε τα σχετικά με την ψυχή.

II. Επειδή, όμως, από τα ασαφή αφενός, αλλά για μας προφανέστερα, προκύπτει το σαφές και, με βάση τη λογική, περισσότερο γνώριμο, πρέπει να προσπαθήσουμε, πάλι, να ερευνήσουμε σχετικά με την ψυχή με αυτό τον τρόπο· γιατί, ο λόγος του ορισμού, δεν πρέπει να δηλώνει μόνο το γεγονός, όπως κάνουν οι περισσότεροι από τους ορισμούς, αλλά πρέπει, μέσα στον ορισμό, να υπάρχει και να γίνεται φανερή και η αιτία. Τώρα, όμως, οι λόγοι των ορισμών είναι σαν συμπεράσματα· για παράδειγμα, τι είναι τετραγωνισμός; Ένα ισόπλευρο, ορθογώνιο τρίγωνο να είναι ίσο με ένα ορθογώνιο που έχει άνισες πλευρές. Ένας τέτοιος ορισμός, όμως, είναι διατύπωση του συμπεράσματος. Εκείνος που λέει, όμως, ότι τετραγωνισμός είναι να βρεις τη μέση ανάλογο, λέει την αιτία του πράγματος.

Λέμε λοιπόν, παίρνοντας αυτό ως αρχή για την έρευνα, ότι το έμψυχο διακρίνεται από το άψυχο με τη ζωή. Ο όρος "ζωή", όμως, παίρνει πολλές σημασίες, και, ακόμη κι αν, από τα παρακάτω, ένα μόνο ενυπάρχει σε ένα ον, λέμε ότι αυτό ζει· όπως, για παράδειγμα, ο νους, η αίσθηση, η κίνηση και η στάση στο χώρο, ακόμη η κίνηση που υπάρχει στη θρέψη και η παρακμή και η ανάπτυξη. Γι' αυτό, κι όλα τα φυτά δίνουν την εντύπωση ότι ζουν· γιατί είναι φανερό πως, μέσα τους, έχουν μια τέτοια ικανότητα και αρχή, χά-

την, δι' ἧς αὔξησίν τε καὶ φθίσιν λαμβάνουσι κατὰ τοὺς ἐναντίους τόπους· οὐ γὰρ ἄνω μὲν αὔξεται, κάτω δ' οὔ, ἀλλ' ὁμοίως ἐπ' ἄμφω καὶ πάντῃ, ὅσα ἀεὶ τρέφεταί τε καὶ ζῇ διὰ τέλους, ἕως ἂν δύνηται λαμβάνειν τροφήν. χωρίζεσθαι δὲ τοῦτο μὲν τῶν ἄλλων δυνατόν, τὰ δ' ἄλλα τούτου ἀδύνατον ἐν τοῖς θνητοῖς. φανερὸν δ' ἐπὶ τῶν φυομένων· οὐδεμία γὰρ αὐτοῖς ὑπάρχει δύναμις ἄλλη
413b ψυχῆς. τὸ μὲν οὖν ζῆν διὰ τὴν ἀρχὴν ταύτην ὑπάρχει τοῖς ζῶσι, τὸ δὲ ζῷον διὰ τὴν αἴσθησιν πρώτως· καὶ γὰρ τὰ μὴ κινούμενα μηδ' ἀλλάττοντα τόπον, ἔχοντα δ' αἴσθησιν, ζῷα λέγομεν καὶ οὐ ζῆν μόνον. αἰσθήσεως δὲ πρῶτον ὑπάρχει πᾶσιν ἁφή. ὥσπερ δὲ τὸ θρεπτικὸν δύναται χωρίζεσθαι τῆς ἁφῆς καὶ πάσης αἰσθήσεως, οὕτως ἡ ἁφὴ τῶν ἄλλων αἰσθήσεων. θρεπτικὸν δὲ λέγομεν τὸ τοιοῦτον μόριον τῆς ψυχῆς οὗ καὶ τὰ φυόμενα μετέχει· τὰ δὲ ζῷα πάντα φαίνεται τὴν ἁπτικὴν αἴσθησιν ἔχοντα· δι' ἣν δ' αἰτίαν ἑκάτερον τούτων συμβέβηκεν, ὕστερον ἐροῦμεν.

νῦν δ' ἐπὶ τοσοῦτον εἰρήσθω μόνον, ὅτι ἐστὶν ἡ ψυχὴ τῶν εἰρημένων τούτων ἀρχὴ καὶ τούτοις ὥρισται, θρεπτικῷ, αἰσθητικῷ, διανοητικῷ, κινήσει. πότερον δὲ τού-

ρη στην οποία αναπτύσσονται και παρακμάζουν προς αντίθετες διευθύνσεις· γιατί δεν αναπτύσσονται μόνο προς τα πάνω, ενώ προς τα κάτω όχι, αλλά το ίδιο και προς τις δύο διευθύνσεις· και, προς όλες τις διευθύνσεις, μεγαλώνουν και εξακολουθούν να ζουν, όσο μπορούν να παίρνουν τροφή. Ενώ, όμως, η ικανότητα αυτή είναι δυνατό να χωρίζεται από τις άλλες, είναι αδύνατο οι άλλες να χωρίζονται από αυτή στα θνητά όντα. Κι αυτό γίνεται φανερό στα φυτά· γιατί αυτά δεν έχουν καμιά άλλη ικανότητα της ψυχής.

Εξαιτίας, λοιπόν, της αρχής αυτής, τα ζωντανά όντα έχουν ζωή· το ζώο, όμως, υπάρχει πρωταρχικά με την αίσθηση· γιατί, και όσα δεν κινούνται, ούτε αλλάζουν τόπο, αλλά έχουν αίσθηση, τα ονομάζουμε ζώα, και δε λέμε μόνο ότι ζουν. Και, από αίσθηση, όλα έχουν πρώτα την αφή. Εξάλλου, όπως η θρεπτική ικανότητα μπορεί να υπάρχει χωριστά από την αφή και από κάθε αίσθηση, έτσι μπορεί και η αφή από τις άλλες αισθήσεις. Θρεπτική ικανότητα, τώρα, ονομάζουμε εκείνο το μέρος της ψυχής που μοιράζονται και τα φυτά· όσο για τα ζώα, είναι φανερό πως όλα έχουν την αίσθηση της αφής· για ποια αιτία, όμως, συμβαίνει το ένα και το άλλο, θα το πούμε αργότερα.

Προς το παρόν, ας αρκεστούμε να πούμε, μόνο, πως η ψυχή είναι η αρχή των ικανοτήτων που αναφέραμε, και ορίζεται με αυτές, δηλαδή με την ικανότητα της θρέψης, της αίσθησης, της σκέψης και με την κίνηση.

των ἕκαστόν ἐστι ψυχὴ ἢ μόριον ψυχῆς, καὶ εἰ μόριον, πότερον οὕτως ὥστ' εἶναι χωριστὸν λόγῳ μόνον ἢ καὶ τόπῳ, περὶ μὲν τινῶν τούτων οὐ χαλεπὸν ἰδεῖν, ἔνια δὲ ἀπορίαν ἔχει. ὥσπερ γὰρ ἐπὶ τῶν φυτῶν ἔνια διαιρούμενα φαίνεται ζῶντα καὶ χωριζόμενα ἀπ' ἀλλήλων, ὡς οὔσης τῆς ἐν αὐτοῖς ψυχῆς ἐντελεχείᾳ μὲν μιᾶς ἐν ἑκάστῳ φυτῷ, δυνάμει δὲ πλειόνων, οὕτως ὁρῶμεν καὶ περὶ ἑτέρας διαφορὰς τῆς ψυχῆς συμβαῖνον ἐπὶ τῶν ἐντόμων ἐν τοῖς διατεμνομένοις· καὶ γὰρ αἴσθησιν ἑκάτερον τῶν μερῶν ἔχει καὶ κίνησιν τὴν κατὰ τόπον, εἰ δ' αἴσθησιν, καὶ φαντασίαν καὶ ὄρεξιν· ὅπου μὲν γὰρ αἴσθησις, καὶ λύπη τε καὶ ἡδονή, ὅπου δὲ ταῦτα, ἐξ ἀνάγκης καὶ ἐπιθυμία. περὶ δὲ τοῦ νοῦ καὶ τῆς θεωρητικῆς δυνάμεως οὐδέν πω φανερόν, ἀλλ' ἔοικε ψυχῆς γένος ἕτερον εἶναι, καὶ τοῦτο μόνον ἐνδέχεται χωρίζεσθαι, καθάπερ τὸ ἀΐδιον τοῦ φθαρτοῦ. τὰ δὲ λοιπὰ μόρια τῆς ψυχῆς φανερὸν ἐκ τούτων ὅτι οὐκ ἔστι χωριστά, καθάπερ τινές φασιν· τῷ δὲ λόγῳ ὅτι ἕτερα, φανερόν· αἰσθητικῷ γὰρ εἶναι καὶ δοξαστικῷ ἕτερον, εἴπερ καὶ τὸ αἰσθάνεσθαι τοῦ δοξάζειν, ὁμοίως δὲ καὶ τῶν ἄλλων ἑ-

Το αν, τώρα, καθεμιά από τις ικανότητες αυτές είναι ψυχή ή μέρος της ψυχής, και, στην περίπτωση που πρόκειται για μέρος, αν είναι τέτοιο, ώστε να ξεχωρίζει λογικά μόνο ή και στο χώρο,[10] για κάποια από αυτά δεν είναι δύσκολο να το δούμε· για άλλα, όμως, υπάρχει δυσκολία. Γιατί, όπως στην περίπτωση των φυτών, μερικά είναι φανερό ότι ζουν αφού τα διαιρέσουν και χωρίσουν μεταξύ τους τα μέρη τους, - σαν, η ψυχή που υπάρχει μέσα σε αυτά, σε εντελέχεια βέβαια να είναι μία σε κάθε φυτό, αλλά δυνάμει περισσότερες, - το ίδιο βλέπουμε να συμβαίνει και με άλλες διαφοροποιήσεις της ψυχής, στα έντομα που κόβονται κομμάτια· γιατί καθένα από τα μέρη έχει αίσθηση, και κινείται στο χώρο· και, αφού έχει αίσθηση, έχει επίσης φαντασία[11] και επιθυμία· γιατί, όπου υπάρχει αίσθηση, υπάρχει και λύπη και ηδονή, και, όπου υπάρχουν αυτά, υπάρχει αναγκαστικά και επιθυμία. Όσο τώρα για το νου και τη θεωρητική ικανότητα, τίποτα δεν είναι ακόμη εμφανές, αλλά φαίνεται πως πρόκειται για άλλο γένος ψυχής, και πως μόνο αυτό μπορεί να χωρίζεται,[12] όπως το αιώνιο από το φθαρτό. Τα υπόλοιπα, πάντως, μέρη της ψυχής, είναι φανερό απ' όσα είπαμε, πως δεν μπορούν να χωριστούν, όπως ισχυρίζονται κάποιοι'[13] επίσης, όμως, είναι φανερό ότι λογικά διαφέρουν' γιατί η ικανότητα της αίσθησης είναι άλλο πράγμα από την ικανότητα της γνώμης,[14] αφού έχει διαφορά να αισθάνεσαι και να διατυπώνεις γνώμη. Το

χαστον τῶν εἰρημένων. ἔτι δ' ἐνίοις μὲν τῶν ζῴων ἅ-
πανθ' ὑπάρχει ταῦτα, τισὶ δὲ τινὰ τούτων, ἑτέροις δὲ ἓν
μόνον (τοῦτο δὲ ποιήσει διαφορὰν τῶν ζῴων)· διὰ τίνα
δ' αἰτίαν, ὕστερον ἐπισκεπτέον. παραπλήσιον δὲ καὶ
περὶ τὰς αἰσθήσεις συμβέβηκεν· τὰ μὲν γὰρ ἔχει πάσας,
τὰ δὲ τινάς, τὰ δὲ μίαν τὴν ἀναγκαιοτάτην, ἁφήν.

'Επεὶ δὲ ᾧ ζῶμεν καὶ αἰσθανόμεθα διχῶς λέγεται, κα-
θάπερ ᾧ ἐπιστάμεθα (λέγομεν δὲ τὸ μὲν ἐπιστήμην τὸ δὲ
ψυχήν, ἑκατέρῳ γὰρ τούτων φαμὲν ἐπίστασθαι), ὁμοίως
δὲ καὶ [ᾧ] ὑγιαίνομεν τὸ μὲν ὑγιείᾳ τὸ δὲ μορίῳ τινὶ τοῦ
σώματος ἢ καὶ ὅλῳ, τούτων δ' ἡ μὲν ἐπιστήμη τε καὶ ὑ-
γίεια μορφὴ καὶ εἶδός τι καὶ λόγος καὶ οἷον ἐνέργεια τοῦ
δεκτικοῦ, ἡ μὲν τοῦ ἐπιστημονικοῦ, ἡ δὲ τοῦ ὑγιαστοῦ
(δοκεῖ γὰρ ἐν τῷ πάσχοντι καὶ διατιθεμένῳ ἡ τῶν ποι-
ητικῶν ὑπάρχειν ἐνέργεια), ἡ ψυχὴ δὲ τοῦτο ᾧ ζῶμεν
καὶ αἰσθανόμεθα καὶ διανοούμεθα πρώτως - ὥστε λόγος
τις ἂν εἴη καὶ εἶδος, ἀλλ' οὐχ ὕλη καὶ τὸ ὑποκείμενον.

ίδιο ισχύει και για καθεμιά από τις άλλες ικανότητες που αναφέραμε. Επιπλέον, πάντως, μερικά ζώα έχουν όλες αυτές τις ικανότητες, ενώ κάποια κάποιες απο αυτές, και άλλα μία μόνο. Κι αυτό κάνει τη διαφορά ανάμεσα στα ζώα· για ποια όμως αιτία γίνεται αυτό, πρέπει να το εξετάσουμε αργότερα.[15] Κάτι παραπλήσιο, τώρα, συμβαίνει και με τις αισθήσεις' γιατί άλλα τις έχουν όλες, ενώ άλλα μερικές, και κάποια άλλα μία' την περισσότερο αναγκαία, την αφή.

Επειδή, όμως, η έκφραση "εκείνο με το οποίο ζούμε και αισθανόμαστε" έχει δύο σημασίες, όπως και η έκφραση "εκείνο με το οποίο γνωρίζουμε" (καθώς, αφενός εννοούμε τη γνώση και αφετέρου την ψυχή· γιατί, με το καθένα από αυτά, ισχυριζόμαστε ότι γνωρίζουμε)· το ίδιο συμβαίνει και με την έκφραση "εκείνο με το οποίο έχουμε υγεία": άλλοτε εννοούμε με την υγεία, άλλοτε με κάποιο μέρος του σώματος ή και με ολόκληρο το σώμα. Από αυτά, τώρα, επειδή η γνώση και η υγεία είναι σχήμα και μορφή και έννοια, και σαν ενέργεια εκείνου που τη δέχεται, στη μια περίπτωση εκείνου που είναι ικανό για γνώση και στην άλλη εκείνου που είναι ικανό για υγεία (γιατί φαίνεται πως η ενέργεια εκείνων που πράττουν υπάρχει μέσα σε αυτό που πάσχει και δέχεται την ενέργεια)· και επειδή η ψυχή είναι πρωταρχικά αυτό με το οποίο ζούμε και αισθανόμαστε και σκεπτόμαστε, το συμπέρασμα είναι πως η ψυχή είναι έννοια και μορφή, και όχι ύλη και το

τριχῶς γὰρ λεγομένης τῆς οὐσίας, καθάπερ εἴπομεν, ὧν τὸ μὲν εἶδος, τὸ δὲ ὕλη, τὸ δὲ ἐξ ἀμφοῖν, τούτων δ' ἡ μὲν ὕλη δύναμις, τὸ δὲ εἶδος ἐντελέχεια, ἐπεὶ τὸ ἐξ ἀμφοῖν ἔμψυχον, οὐ τὸ σῶμά ἐστιν ἐντελέχεια ψυχῆς, ἀλλ' αὐτὴ σώματός τινος. καὶ διὰ τοῦτο καλῶς ὑπολαμβάνουσιν οἷς δοκεῖ μήτ' ἄνευ σώματος εἶναι μήτε σῶμά τι ἡ ψυχή· σῶμα μὲν γὰρ οὐκ ἔστι, σώματος δέ τι, καὶ διὰ τοῦτο ἐν σώματι ὑπάρχει, καὶ ἐν σώματι τοιούτῳ, καὶ οὐχ ὥσπερ οἱ πρότερον εἰς σῶμα ἐνήρμοζον αὐτήν, οὐθὲν προσδιορίζοντες ἐν τίνι καὶ ποίῳ, καίπερ οὐδὲ φαινομένου τοῦ τυχόντος δέχεσθαι τὸ τυχόν. οὕτω δὲ γίνεται καὶ κατὰ λόγον· ἑκάστου γὰρ ἡ ἐντελέχεια ἐν τῷ δυνάμει ὑπάρχοντι καὶ τῇ οἰκείᾳ ὕλῃ πέφυκεν ἐγγίνεσθαι. ὅτι μὲν οὖν ἐντελέχειά τίς ἐστι καὶ λόγος τοῦ δύναμιν ἔχοντος εἶναι τοιούτου, φανερὸν ἐκ τούτων.

Τῶν δὲ δυνάμεων τῆς ψυχῆς αἱ λεχθεῖσαι τοῖς μὲν ὑπάρχουσι πᾶσαι, καθάπερ εἴπομεν, τοῖς δὲ τινὲς αὐτῶν, ἐνίοις δὲ μία μόνη. δυνάμεις δ' εἴπομεν θρεπτικόν, αἰ-

υποκείμενο. Πράγματι, η υπόσταση, όπως είπαμε,[16] έχει τρεις σημασίες: σημαίνει τη μορφή, την ύλη και τελικά τη σύνθεση των δύο· από αυτά, πάλι, η ύλη είναι μια δυνατότητα, ενώ η μορφή εντελέχεια· και, επειδή το έμψυχο είναι αυτό που αποτελείται και από τα δύο, δεν είναι το σώμα εντελέχεια της ψυχής, αλλά η ίδια εντελέχεια ενός ορισμένου σώματος.[17] Και, γι' αυτό, σωστά σκέπτονται, αυτοί που θεωρούν πως ούτε υπάρχει χωρίς το σώμα, ούτε είναι η ψυχή ένα είδος σώματος·γιατί βέβαια δεν είναι σώμα, αλλά κάτι από το σώμα' και γι' αυτό υπάρχει μέσα σε σώμα, και μάλιστα σε συγκεκριμένο σώμα, και όχι όπως την προσάρμοζαν οι παλαιότεροι[18] μέσα σε σώμα, χωρίς να προσδιορίζουν καθόλου σε ποιο και τι είδους σώμα, παρόλο που, ακριβώς, είναι φανερό πως οτιδήποτε δε δέχεται οτφήποτε. Σε αυτό το συμπέρασμα, όμως, φθάνουμε και με το συλλογισμό· γιατί, κάθε πράγματος η εντελέχεια, είναι φυσικό να πραγματώνεται μέσα σε εκείνο που έχει τη δυνατότητα να γίνει αυτό το πράγμα, και μέσα στην κατάλληλη ύλη. Ότι, επομένως, η ψυχή είναι μια ορισμένη εντελέχεια, και μορφή εκείνου που έχει τη δυνατότητα να είναι κάτι συγκεκριμένο, γίνεται φανερό από αυτά που είπαμε.

III. Κι όσες από τις ικανότητες της ψυχής αναφέραμε, άλλα όντα τις έχουν όλες, όπως είπαμε,[19] και άλλα κάποιες από αυτές, ενώ μερικά μία και μόνη. Και, ως ικανότητες, αναφέραμε τη θρεπτική, την ικανότη-

σθητικόν, ὀρεκτικόν, κινητικὸν κατὰ τόπον, διανοητι-
414b κόν. ὑπάρχει δὲ τοῖς μὲν φυτοῖς τὸ θρεπτικὸν μόνον, ἑτέροις δὲ τοῦτό τε καὶ τὸ αἰσθητικόν. εἰ δὲ τὸ αἰσθητικόν, καὶ τὸ ὀρεκτικόν· ὄρεξις μὲν γὰρ ἐπιθυμία καὶ θυμὸς καὶ βούλησις, τὰ δὲ ζῷα πάντ' ἔχουσι μίαν γε τῶν αἰσθήσεων, τὴν ἁφήν, ᾧ δ' αἴσθησις ὑπάρχει, τούτῳ ἡδονή τε καὶ λύπη καὶ τὸ ἡδύ τε καὶ λυπηρόν, οἷς δὲ ταῦτα, καὶ ἡ ἐπιθυμία· τοῦ γὰρ ἡδέος ὄρεξις αὕτη. ἔτι δὲ τῆς τροφῆς αἴσθησιν ἔχουσιν (ἡ γὰρ ἁφὴ τῆς τροφῆς αἴσθησις· ξηροῖς γὰρ καὶ ὑγροῖς καὶ θερμοῖς καὶ ψυχροῖς τρέφεται τὰ ζῶντα πάντα, τούτων δ' αἴσθησις ἁφή), τῶν δ' ἄλλων αἰσθητῶν κατὰ συμβεβηκός. οὐθὲν γὰρ εἰς τροφὴν συμβάλλεται ψόφος οὐδὲ χρῶμα οὐδὲ ὀσμή, ὁ δὲ χυμὸς ἕν τι τῶν ἁπτῶν ἐστιν. πεῖνα δὲ καὶ δίψα ἐπιθυμία, καὶ ἡ μὲν πεῖνα ξηροῦ καὶ θερμοῦ, ἡ δὲ δίψα ὑγροῦ καὶ ψυχροῦ· ὁ δὲ χυμὸς οἷον ἥδυσμά τι τούτων ἐστίν. διασαφητέον δὲ περὶ αὐτῶν ὕστερον, νῦν δ' ἐπὶ τοσοῦτον εἰρήσθω, ὅτι τῶν ζώντων τοῖς ἔχουσιν ἁφὴν καὶ ὄρεξις ὑπάρχει. περὶ δὲ φαντασίας ἄδηλον, ὕστερον δ' ἐπισκεπτέον. ἐνίοις δὲ πρὸς τούτοις ὑπάρχει καὶ τὸ κατὰ τό-

τα της επιθυμίας, της αίσθησης, της κίνησης στο χώρο, τη διανοητική ικανότητα. Τα φυτά, τώρα, έχουν μόνο τη θρεπτική ικανότητα, ενώ άλλα όντα αυτή και την ικανότητα για αίσθηση. Αν, όμως, έχουν την ικανότητα της αίσθησης, έχουν και αυτή της όρεξης· γιατί όρεξη είναι η επιθυμία και το θάρρος και η βούληση· όλα τα ζώα, όμως, έχουν τουλάχιστο μία από τις αισθήσεις, την αφή' ενώ, αυτό που έχει αίσθηση, αυτό νιώθει και ευχαρίστηση και πόνο, και το ευχάριστο και το οδυνηρό, και, όσα νιώθουν αυτά, έχουν και επιθυμία· γιατί, επιθυμία είναι η όρεξη για το ευχάριστο. Επιπλέον, βέβαια, έχουν αίσθηση της τροφής· γιατί η αφή είναι αίσθηση της τροφής· αφού όλα τα ζώα τρέφονται με ξηρά και υγρά και θερμά και ψυχρά πράγματα, και αυτά τα αισθάνεται η αφή· ενώ τα υπόλοιπα αισθητά τα αισθάνεται κατά περίσταση·[20] γιατί καθόλου δε συμβάλλουν στην τροφή ο ήχος, ούτε το χρώμα, ούτε η οσμή. Η γεύση, όμως, είναι κάτι απτό. Η πείνα και η δίψα, τώρα, είναι επιθυμία, και η μεν πείνα για το ξηρό και το θερμό, ενώ η δίψα για το ψυχρό και το υγρό· και η γεύση είναι κάτι σαν καρύκευμά τους. Τούτα, όμως, πρέπει να τα διασαφηνίσουμε αργότερα, και, τώρα, να μας αρκέσει να πούμε, ότι, όσα ζώα έχουν αφή, έχουν και επιθυμία. Όσο για φαντασία, ακόμη δεν μπορούμε να πούμε αν έχουν, και πρέπει να το εξετάσουμε ύστερα.[21] Μερικά ζώα, όμως, κοντά σε αυτά, έχουν και την ικανότητα να κινούνται

πον κινητικόν, ἑτέροις δὲ καὶ τὸ διανοητικόν τε καὶ νοῦς, οἷον ἀνθρώποις καὶ εἴ τι τοιοῦτον ἕτερον ἔστιν ἢ τιμιώτερον.

Δῆλον οὖν ὅτι τὸν αὐτὸν τρόπον εἷς ἂν εἴη λόγος ψυχῆς τε καὶ σχήματος· οὔτε γὰρ ἐκεῖ σχῆμα παρὰ τὸ τρίγωνον ἔστι καὶ τὰ ἐφεξῆς, οὔτ' ἐνταῦθα ψυχὴ παρὰ τὰς εἰρημένας. γένοιτο δ' ἂν καὶ ἐπὶ τῶν σχημάτων λόγος κοινός, ὃς ἐφαρμόσει μὲν πᾶσιν, ἴδιος δ' οὐδενὸς ἔσται σχήματος. ὁμοίως δὲ καὶ ἐπὶ ταῖς εἰρημέναις ψυχαῖς. διὸ γελοῖον ζητεῖν τὸν κοινὸν λόγον καὶ ἐπὶ τούτων καὶ ἐφ' ἑτέρων, ὃς οὐδενὸς ἔσται τῶν ὄντων ἴδιος λόγος, οὐδὲ κατὰ τὸ οἰκεῖον καὶ ἄτομον εἶδος, ἀφέντας τὸν τοιοῦτον. (παραπλησίως δ' ἔχει τῷ περὶ τῶν σχημάτων καὶ τὰ κατὰ ψυχήν· ἀεὶ γὰρ ἐν τῷ ἐφεξῆς ὑπάρχει δυνάμει τὸ πρότερον ἐπί τε τῶν σχημάτων καὶ ἐπὶ τῶν ἐμψύχων, οἷον ἐν τετραγώνῳ μὲν τρίγωνον, ἐν αἰσθητικῷ δὲ τὸ θρεπτικόν.) ὥστε καθ' ἕκαστον ζητητέον, τίς ἑκάστου

στο χώρο, και άλλα τη διανοητική ικανότητα και νου, για παράδειγμα οι άνθρωποι και, αν υπάρχει, κάποιο άλλο ον, που να είναι όπως αυτοί, ή και ανώτερο από αυτούς.

Είναι λοιπόν φανερό,[22] ότι μπορεί, με τον ίδιο τρόπο, να υπάρχει μια κοινή έννοια για την ψυχή, όπως υπάρχει για το σχήμα· βέβαια, ούτε, στη δεύτερη περίπτωση, υπάρχει σχήμα, πέρα από το τρίγωνο και τα συνακόλουθα,[23] ούτε, στην περίπτωσή μας, ψυχή, πέρα από αυτές που αναφέραμε. Θα μπορούσε όμως, και για τα σχήματα, να διατυπωθεί μια κοινή έννοια, που θα εφαρμόζει σε όλα, αλλά δε θα ανήκει σε κανένα σχήμα ιδιαιτέρως' το ίδιο και για τα είδη των ψυχών που αναφέραμε. Γι' αυτό, είναι γελοίο να αναζητούμε, γι' αυτές και για άλλες, παρόμοιες περιπτώσεις,[24] τον κοινό ορισμό, που δε θα ανήκει σε κανένα υπαρκτό πράγμα, και να μην αναζητούμε την ιδιαίτερη φύση και το αδιαίρετο είδος, αφήνοντας στην άκρη έναν τέτοιο ορισμό.

Το ίδιο, περίπου, με αυτό που ισχύει για τα σχήματα, συμβαίνει και με την ψυχή· γιατί πάντα, σε ό,τι ακολουθεί, υπάρχει δυνάμει το προηγούμενο, τόσο στα σχήματα όσο και στα έμψυχα· όπως, για παράδειγμα, στο τετράγωνο υπάρχει το τρίγωνο, και στην ικανότητα για την αίσθηση η θρεπτική ικανότητα. Ώστε, για την κάθε κατηγορία των όντων, πρέπει να αναζητήσουμε ποια είναι η ψυχή της καθεμιάς· ποια είναι, φερ'

ψυχή, οἷον τίς φυτοῦ καὶ τίς ἀνθρώπου ἢ θηρίου. διὰ τί-
415a να δ' αἰτίαν τῷ ἐφεξῆς οὕτως ἔχουσι, σκεπτέον. ἄνευ μὲν γὰρ τοῦ θρεπτικοῦ τὸ αἰσθητικὸν οὐκ ἔστιν· τοῦ δ' αἰσθητικοῦ χωρίζεται τὸ θρεπτικὸν ἐν τοῖς φυτοῖς. πάλιν δ' ἄνευ μὲν τοῦ ἁπτικοῦ τῶν ἄλλων αἰσθήσεων οὐδεμία ὑπάρχει, ἁφὴ δ' ἄνευ τῶν ἄλλων ὑπάρχει· πολλὰ γὰρ τῶν ζῴων οὔτ' ὄψιν οὔτ' ἀκοὴν ἔχουσιν οὔτ' ὀσμῆς αἴσθησιν. καὶ τῶν αἰσθητικῶν δὲ τὰ μὲν ἔχει τὸ κατὰ τόπον κινητικόν, τὰ δ' οὐκ ἔχει· τελευταῖον δὲ καὶ ἐλάχιστα λογισμὸν καὶ διάνοιαν· οἷς μὲν γὰρ ὑπάρχει λογισμὸς τῶν φθαρτῶν, τούτοις καὶ τὰ λοιπὰ πάντα, οἷς δ' ἐκείνων ἕκαστον, οὐ πᾶσι λογισμός, ἀλλὰ τοῖς μὲν οὐδὲ φαντασία, τὰ δὲ ταύτη μόνη ζῶσιν. περὶ δὲ τοῦ θεωρητικοῦ νοῦ ἕτερος λόγος. ὅτι μὲν οὖν ὁ περὶ τούτων ἑκάστου λόγος, οὗτος οἰκειότατος καὶ περὶ ψυχῆς, δῆλον.

'Αναγκαῖον δὲ τὸν μέλλοντα περὶ τούτων σκέψιν ποιεῖσθαι λαβεῖν ἕκαστον αὐτῶν τί ἐστιν, εἶθ' οὕτως περὶ τῶν ἐχομένων καὶ περὶ τῶν ἄλλων ἐπιζητεῖν. εἰ δὲ χρὴ λέγειν τί ἕκαστον αὐτῶν, οἷον τί τὸ νοητικὸν ἢ τὸ αἰ-

ειπείν, του φυτού και ποια του ανθρώπου ή του θηρίου. Πρέπει, όμως, να εξετάσουμε για ποια αιτία ακολουθούν αυτή τη σειρά. Γιατί, χωρίς τη θρεπτική ικανότητα, η ικανότητα για αίσθηση δεν υπάρχει' όμως, στα φυτά, η ικανότητα της θρέψης χωρίζεται από την ικανότητα της αίσθησης. Και, πάλι, χωρίς την αίσθηση της αφής δεν υπάρχει καμία από τις άλλες αισθήσεις, ενώ η αφή υπάρχει χωρίς τις άλλες· γιατί πολλά ζώα δεν έχουν ούτε όραση ούτε ακοή, ούτε καθόλου αίσθηση της οσμής. Και, από αυτά που έχουν την ικανότητα της αίσθησης, άλλα έχουν την κίνηση στο χώρο, και άλλα δεν την έχουν. Ενώ τέλος μερικά, και μάλιστα ελάχιστα, έχουν λογισμό και σκέψη· γιατί, όσα από τα φθαρτά όντα έχουν λογισμό, αυτά έχουν και όλες τις υπόλοιπες ικανότητες, ενώ, όσα έχουν μία από εκείνες, δεν έχουν όλα λογισμό· κάποια δεν έχουν ούτε φαντασία, και άλλα ζουν μόνο με αυτή. Όσο, τώρα, για το θεωρητικό νου, αυτός είναι άλλο θέμα.[25] Είναι επομένως φανερό, ότι ο λόγος για καθεμιά από τις ικανότητες αυτές, είναι και ο περισσότερο κατάλληλος για την ψυχή.

IV. Είναι αναγκαίο, τώρα, αυτός που πρόκειται να κάνει έρευνα γι' αυτές τις ικανότητες, να συλλάβει την ουσία της καθεμιάς, και μετά, με τον τρόπο αυτό,[26] να αναζητήσει τις ιδιότητες που απορρέουν από αυτή, ή και τα υπόλοιπα χαρακτηριστικά. Αν, όμως, πρέπει να πούμε τι είναι καθεμιά από αυτές, για παράδειγμα

σθητικὸν ἢ τὸ θρεπτικόν, πρότερον ἔτι λεκτέον τί τὸ νοεῖν καὶ τί τὸ αἰσθάνεσθαι· πρότεραι γάρ εἰσι τῶν δυνάμεων αἱ ἐνέργειαι καὶ αἱ πράξεις κατὰ τὸν λόγον. εἰ δ' οὕτως, τούτων δ' ἔτι πρότερα τὰ ἀντικείμενα δεῖ τεθεωρηκέναι, περὶ ἐκείνων πρῶτον ἂν δέοι διορίσαι διὰ τὴν αὐτὴν αἰτίαν, οἷον περὶ τροφῆς καὶ αἰσθητοῦ καὶ νοητοῦ. ὥστε πρῶτον περὶ τροφῆς καὶ γεννήσεως λεκτέον· ἡ γὰρ θρεπτικὴ ψυχὴ καὶ τοῖς ἄλλοις ὑπάρχει, καὶ πρώτη καὶ κοινοτάτη δύναμίς ἐστι ψυχῆς, καθ' ἣν ὑπάρχει τὸ ζῆν ἅπασιν. ἧς ἐστὶν ἔργα γεννῆσαι καὶ τροφῇ χρῆσθαι· φυσικώτατον γὰρ τῶν ἔργων τοῖς ζῶσιν, ὅσα τέλεια καὶ μὴ πηρώματα ἢ τὴν γένεσιν αὐτομάτην ἔχει, τὸ ποιῆσαι ἕτερον οἷον αὐτό, ζῷον μὲν ζῷον, φυτὸν δὲ φυτόν, ἵνα τοῦ ἀεὶ καὶ τοῦ θείου μετέχωσιν ᾗ δύνανται· πάντα γὰρ
415b ἐκείνου ὀρέγεται, καὶ ἐκείνου ἕνεκα πράττει ὅσα πράττει κατὰ φύσιν. τὸ δ' οὗ ἕνεκα διττόν, τὸ μὲν οὗ, τὸ δὲ ᾧ. ἐπεὶ οὖν κοινωνεῖν ἀδυνατεῖ τοῦ ἀεὶ καὶ τοῦ θείου τῇ συνεχείᾳ, διὰ τὸ μηδὲν ἐνδέχεσθαι τῶν φθαρτῶν ταὐτὸ καὶ ἓν ἀριθμῷ διαμένειν, ᾗ δύναται μετέχειν ἕκαστον,

τι είναι η ικανότητα της νόησης, ή της αίσθησης ή της θρέψης, νωρίτερα πρέπει να πούμε τι είναι να σκέφτεσαι και τι να αισθάνεσαι· γιατί, λογικά, πριν από τις δυνατότητες έρχονται οι ενέργειες και οι λειτουργίες. Κι αν είναι έτσι, και πρέπει, πριν ακόμη από αυτά, να έχουμε εξετάσει τα αντικείμενά τους, θα χρειαστεί πρώτα, και για την ίδια αιτία, να προσδιορίσουμε εκείνα· και εννοώ την τροφή και το αισθητό και το νοητό. Ώστε, πρώτα πρέπει να μιλήσουμε για την τροφή και τη γέννηση· γιατί η θρεπτική ψυχή υπάρχει και στα άλλα έμψυχα όντα, και είναι η πρώτη και πιο κοινή από τις ικανότητες της ψυχής, χάρη στην οποία υπάρχει η ζωή σε όλα. Λειτουργίες της είναι η γέννηση και η χρήση της τροφής· γιατί, η πιο φυσική λειτουργία για τα ζωντανά όντα, που είναι ολοκληρωμένα και όχι ατελή,[27] ή των οποίων η γέννηση δεν είναι αυτόματη, είναι να δημιουργήσουν ένα άλλο ον, όμοιο με τα ίδια· το ζώο, δηλαδή, ένα ζώο, και το φυτό ένα φυτό, για να μετέχουν, όπως μπορούν, στο αιώνιο και το θείο· γιατί όλα αυτό θέλουν, και για τούτο κάνουν όσα κάνουν, σύμφωνα με τη φύση τους. Τώρα, το "για τούτο" έχει δύο σημασίες: αφενός σημαίνει το σκοπό, και αφετέρου το ον για το οποίο αυτό είναι σκοπός. Επειδή, λοιπόν, τα φθαρτά όντα δεν μπορούν να μετέχουν στο αιώνιο και το θείο διαρκώς, - γιατί κανένα δεν μπορεί να παραμένει το ίδιο και ένα στον αριθμό - με όποιον τρόπο το καθένα μπορεί, με αυτόν και μετέ-

κοινωνεῖ ταύτη, τὸ μὲν μᾶλλον τὸ δ᾽ ἧττον, καὶ διαμένει οὐκ αὐτὸ ἀλλ᾽ οἷον αὐτό, ἀριθμῷ μὲν οὐχ ἕν, εἴδει δ᾽ ἕν.

Ἔστι δὲ ἡ ψυχὴ τοῦ ζῶντος σώματος αἰτία καὶ ἀρχή. ταῦτα δὲ πολλαχῶς λέγεται, ὁμοίως δ᾽ ἡ ψυχὴ κατὰ τοὺς διωρισμένους τρόπους τρεῖς αἰτία· καὶ γὰρ ὅθεν ἡ κίνησις αὐτή, καὶ οὗ ἕνεκα, καὶ ὡς ἡ οὐσία τῶν ἐμψύχων σωμάτων ἡ ψυχὴ αἰτία. ὅτι μὲν οὖν ὡς οὐσία, δῆλον· τὸ γὰρ αἴτιον τοῦ εἶναι πᾶσιν ἡ οὐσία, τὸ δὲ ζῆν τοῖς ζῶσι τὸ εἶναί ἐστιν, αἰτία δὲ καὶ ἀρχὴ τούτου ἡ ψυχή. ἔτι τοῦ δυνάμει ὄντος λόγος ἡ ἐντελέχεια. φανερὸν δ᾽ ὡς καὶ οὗ ἕνεκεν ἡ ψυχὴ αἰτία· ὥσπερ γὰρ ὁ νοῦς ἕνεκά του ποιεῖ, τὸν αὐτὸν τρόπον καὶ ἡ φύσις, καὶ τοῦτ᾽ ἔστιν αὐτῆς τέλος. τοιοῦτον δ᾽ ἐν τοῖς ζῴοις ἡ ψυχὴ κατὰ φύσιν· πάντα γὰρ τὰ φυσικὰ σώματα τῆς ψυχῆς ὄργανα, καὶ καθάπερ τὰ τῶν ζῴων, οὕτω καὶ τὰ τῶν φυτῶν, ὡς ἕνεκα τῆς ψυχῆς ὄντα. διττῶς δὲ τὸ οὗ ἕνεκα, τό τε οὗ καὶ τὸ ᾧ. ἀλλὰ μὴν καὶ ὅθεν πρῶτον ἡ κατὰ τόπον κίνησις, ψυχή·

χει, άλλο περισσότερο και άλλο λιγότερο' και παραμένει όχι το ίδιο με τον εαυτό του αλλά κάτι παρόμοιο' στον αριθμό βέβαια όχι ένα και το ίδιο, αλλά στο είδος ένα.

Η ψυχή είναι αιτία και αρχή του ζωντανού σώματος. Αυτοί οι όροι έχουν πολλές σημασίες. Η ψυχή, όμως, είναι αιτία και με τους τρεις τρόπους που ορίσαμε" γιατί, αυτή είναι η πηγή της κίνησης, αυτή και ο σκοπός" και, ακόμη, η ψυχή είναι αιτία ως η μορφή των εμψύχων σωμάτων. Ότι είναι αιτία ως μορφή είναι φανερό' γιατί, για όλα τα όντα, αιτία που υπάρχουν είναι η υπόσταση, και, για τα ζωντανά όντα, ό,τι συνιστά την ύπαρξή τους είναι η ζωή, ενώ, για τη ζωή τους, αιτία και αρχή είναι η ψυχή. Επιπλέον, μορφή του όντος που υπάρχει σε κατάσταση δυνατότητας, είναι η εντελέχεια. Είναι όμως φανερό, ότι η ψυχή είναι αιτία και ως σκοπός' γιατί, όπως ακριβώς ο νους ενεργεί στοχεύοντας ένα πράγμα, με τον ίδιο τρόπο ενεργεί και η φύση, και το πράγμα είναι γι' αυτή σκοπός. Ένας τέτοιος σκοπός μέσα στα ζώα είναι η ψυχή, και αυτό σύμφωνα με τη φύση' γιατί, όλα τα φυσικά σώματα είναι όργανα της ψυχής - όπως ακριβώς τα σώματα των ζώων, έτσι και εκείνα των φυτών - επειδή υπάρχουν για την ψυχή.[28] Το "αυτό για το οποίο", όμως, έχει δύο σημασίες' σημαίνει και το σκοπό, αλλά και αυτό για το οποίο αυτό είναι σκοπός. Αλλά, επίσης, η ψυχή fivai η πρωταρχική αιτία της κίνησης στο χώρο' μόνο

οὐ πᾶσι δ' ὑπάρχει τοῖς ζῶσιν ἡ δύναμις αὕτη. ἔστι δὲ καὶ ἀλλοίωσις καὶ αὔξησις κατὰ ψυχήν· ἡ μὲν γὰρ αἴσθησις ἀλλοίωσίς τις εἶναι δοκεῖ, αἰσθάνεται δ' οὐθὲν ὃ μὴ μετέχει ψυχῆς, ὁμοίως δὲ καὶ περὶ αὐξήσεώς τε καὶ φθίσεως ἔχει· οὐδὲν γὰρ φθίνει οὐδ' αὔξεται φυσικῶς μὴ τρεφόμενον, τρέφεται δ' οὐθὲν ὃ μὴ κοινωνεῖ ζωῆς. Ἐμπεδοκλῆς δ' οὐ καλῶς εἴρηκε, τοῦτο προστιθείς, τὴν αὔξησιν συμβαίνειν τοῖς φυτοῖς, κάτω μὲν συρριζουμένοις 416a διὰ τὸ τὴν γῆν οὕτω φέρεσθαι κατὰ φύσιν, ἄνω δὲ διὰ τὸ <τὸ> πῦρ ὡσαύτως. οὔτε γὰρ τὸ ἄνω καὶ κάτω καλῶς λαμβάνει (οὐ γὰρ ταὐτὸ πᾶσι τὸ ἄνω καὶ κάτω καὶ τῷ παντί, ἀλλ' ὡς ἡ κεφαλὴ τῶν ζῴων, οὕτως αἱ ῥίζαι τῶν φυτῶν, εἰ χρὴ τὰ ὄργανα λέγειν ἕτερα καὶ ταὐτὰ τοῖς ἔργοις)· πρὸς δὲ τούτοις τί τὸ συνέχον εἰς τἀναντία φερόμενα τὸ πῦρ καὶ τὴν γῆν; διασπασθήσεται γάρ, εἰ μή τι ἔσται τὸ κωλῦον· εἰ δ' ἔσται, τοῦτ' ἔστιν ἡ ψυχή, καὶ τὸ αἴτιον τοῦ αὔξεσθαι καὶ τρέφεσθαι. δοκεῖ δέ τισιν ἡ τοῦ πυρὸς φύσις ἁπλῶς αἰτία τῆς τροφῆς καὶ τῆς αὐξήσεως εἶναι· καὶ γὰρ αὐτὸ φαίνεται μόνον τῶν σω-

που, την ικανότητα αυτή, δεν την έχουν όλα τα ζωντανά όντα.[29] Και η αλλοίωση, όμως, και η αύξηση, οφείλονται επίσης στην ψυχή· γιατί η αίσθηση, πράγματι, είναι, φαίνεται, κάποια αλλοίωση, και τίποτα δεν αισθάνεται που δεν έχει ψυχή. Το ίδιο ισχύει και για την αύξηση και την παρακμή· γιατί τίποτε, που δεν τρέφεται, δεν παρακμάζει ούτε αναπτύσσεται φυσικά, και τίποτε δεν τρέφεται, που δε μετέχει στη ζωή.

Ο Εμπεδοκλής, τώρα, δε μίλησε σωστά, όταν προσέθεσε ότι τα φυτά, απλώνοντας ρίζες, αναπτύσσονται προς τα κάτω, επειδή η γη έχει από τη φύση την κατεύθυνση αυτή, και προς τα πάνω, επειδή το ίδιο κάνει η φωτιά.[30] Γιατί, πράγματι, δεν κατανοεί σωστά το πάνω και το κάτω· αφού, το πάνω και το κάτω, δεν είναι το ίδιο για όλα τα όντα και για το σύμπαν,[31] αλλά, ό,τι είναι η κεφαλή για τα ζώα, αυτό είναι οι ρίζες για τα φυτά, αν, βέβαια, πρέπει να διακρίνουμε και να ταυτίσουμε τα όργανα με βάση τις λειτουργίες τους. Κοντά σε αυτά, όμως, τι είναι αυτό που συνέχει τη φωτιά και τη γη, που τείνουν σε αντίθετες κατευθύνσεις; Γιατί θα διασπασθούν, αν δεν υπάρχει κάτι να τα εμποδίσει· αν όμως υπάρχει, αυτό είναι η ψυχή, και η αιτία για την ανάπτυξη και τη θρέψη.

Κάποιοι,[32] όμως, θεωρούν ότι η φύση της φωτιάς είναι η μόνη αιτία για τη θρέψη και την ανάπτυξη· γιατί μόνο αυτή, από τα σώματα ή τα στοιχεία, φαίνεται

μάτων [ἢ τῶν στοιχείων] τρεφόμενον καὶ αὐξόμενον, διὸ καὶ ἐν τοῖς φυτοῖς καὶ ἐν τοῖς ζῴοις ὑπολάβοι τις ἂν τοῦτο εἶναι τὸ ἐργαζόμενον. τὸ δὲ συναίτιον μέν πώς ἐστιν, οὐ μὴν ἁπλῶς γε αἴτιον, ἀλλὰ μᾶλλον ἡ ψυχή· ἡ μὲν γὰρ τοῦ πυρὸς αὔξησις εἰς ἄπειρον, ἕως ἂν ᾖ τὸ καυστόν, τῶν δὲ φύσει συνισταμένων πάντων ἔστι πέρας καὶ λόγος μεγέθους τε καὶ αὐξήσεως· ταῦτα δὲ ψυχῆς, ἀλλ' οὐ πυρός, καὶ λόγου μᾶλλον ἢ ὕλης.

Ἐπεὶ δ' ἡ αὐτὴ δύναμις τῆς ψυχῆς θρεπτικὴ καὶ γεννητική, περὶ τροφῆς ἀναγκαῖον διωρίσθαι πρῶτον· ἀφορίζεται γὰρ πρὸς τὰς ἄλλας δυνάμεις τῷ ἔργῳ τούτῳ. δοκεῖ δ' εἶναι ἡ τροφὴ τὸ ἐναντίον τῷ ἐναντίῳ, οὐ πᾶν δὲ παντί, ἀλλ' ὅσα τῶν ἐναντίων μὴ μόνον γένεσιν ἐξ ἀλλήλων ἔχουσιν ἀλλὰ καὶ αὔξησιν· γίνεται γὰρ πολλὰ ἐξ ἀλλήλων, ἀλλ' οὐ πάντα ποσά, οἷον ὑγιὲς ἐκ κάμνοντος. φαίνεται δ' οὐδ' ἐκεῖνα τὸν αὐτὸν τρόπον ἀλλήλοις εἶναι τροφή, ἀλλὰ τὸ μὲν ὕδωρ τῷ πυρὶ τροφή, τὸ δὲ πῦρ οὐ τρέφει τὸ ὕδωρ. ἐν μὲν οὖν τοῖς ἁπλοῖς σώμασι ταῦτ' εἶναι δοκεῖ μάλιστα, τὸ μὲν τροφὴ τὸ δὲ τρεφόμενον. ἀ-

να θρέφεται και να αναπτύσσεται. Γι' αυτό και, μέσα στα φυτά και στα ζώα, θα μπορούσε κανείς να θεωρήσει ότι αυτή είναι εκείνο που ενεργεί. Εκείνη, όμως, είναι κατά κάποιον τρόπο συναίτιο, κι όχι απόλυτη αιτία, που περισσότερο είναι η ψυχή· γιατί η αύξηση της φωτιάς είναι απεριόριστη, όσο υπάρχει κάτι για να καεί, ενώ, εκείνα που η σύστασή τους είναι φυσική, όλα έχουν ένα όριο και μια αναλογία στο μέγεθος και την αύξηση· αυτά, όμως, οφείλονται στην ψυχή, κι όχι στη φωτιά, και στη μορφή περισσότερο, παρά στην ύλη.

Επειδή, όμως, για τη θρέψη και τη γέννηση υπάρχει η ίδια ικανότητα της ψυχής, πρώτα είναι απαραίτητο να μιλήσουμε για τη θρέψη· γιατί, η συγκεκριμένη ικανότητα προσδιορίζεται ως προς τις άλλες με τη λειτουργία της αυτή. Νομίζουν, λοιπόν, πως το αντίθετο είναι τροφή για το αντίθετο του, κι όχι οποιοδήποτε για οποιοδήποτε, αλλά ότι αυτό συμβαίνει με όσα αντίθετα δεν οφείλουν μόνο τη γέννησή τους το ένα στο άλλο, αλλά και την ανάπτυξη· γιατί πολλά προέρχονται το ένα από το άλλο, αλλά δεν είναι όλα ποσότητες· όπως, για παράδειγμα, η υγεία που προέρχεται από την ασθένεια. Φαίνεται, όμως, πως ούτε εκείνα τα αντίθετα είναι, με τον ίδιο τρόπο, τροφή το ένα για το άλλο· αλλά, το νερό είναι τροφή για τη φωτιά, ενώ η φωτιά δεν τρέφει το νερό. Στα απλά σώματα, λοιπόν, φαίνεται πως τα αντίθετα είναι, κατεξοχήν, το ένα τροφή και το άλλο τρεφόμενο. Υπάρχει όμως δυσκο-

πορίαν δ' ἔχει· φασὶ γὰρ οἱ μὲν τὸ ὅμοιον τῷ ὁμοίῳ τρέφεσθαι, καθάπερ καὶ αὐξάνεσθαι, τοῖς δ' ὥσπερ εἴπομεν τοὔμπαλιν δοκεῖ, τὸ ἐναντίον τῷ ἐναντίῳ, ὡς ἀπαθοῦς ὄντος τοῦ ὁμοίου ὑπὸ τοῦ ὁμοίου, τὴν δὲ τροφὴν μεταβάλλειν καὶ πέττεσθαι· ἡ δὲ μεταβολὴ πᾶσιν εἰς τὸ ἀντικείμενον ἢ τὸ μεταξύ. ἔτι πάσχει τι ἡ τροφὴ ὑπὸ τοῦ
416b τρεφομένου, ἀλλ' οὐ τοῦτο ὑπὸ τῆς τροφῆς, ὥσπερ οὐδ' ὁ τέκτων ὑπὸ τῆς ὕλης, ἀλλ' ὑπ' ἐκείνου αὕτη· ὁ δὲ τέκτων μεταβάλλει μόνον εἰς ἐνέργειαν ἐξ ἀργίας. πότερον δ' ἐστὶν ἡ τροφὴ τὸ τελευταῖον προσγινόμενον ἢ τὸ πρῶτον, ἔχει διαφοράν. εἰ δ' ἄμφω, ἀλλ' ἡ μὲν ἄπεπτος ἡ δὲ πεπεμμένη, ἀμφοτέρως ἂν ἐνδέχοιτο τὴν τροφὴν λέγειν· ᾗ μὲν γὰρ ἄπεπτος, τὸ ἐναντίον τῷ ἐναντίῳ τρέφεται, ᾗ δὲ πεπεμμένη, τὸ ὅμοιον τῷ ὁμοίῳ. ὥστε φανερὸν ὅτι λέγουσί τινα τρόπον ἀμφότεροι καὶ ὀρθῶς καὶ οὐχ ὀρθῶς. ἐπεὶ δ' οὐθὲν τρέφεται μὴ μετέχον ζωῆς, τὸ ἔμψυχον ἂν εἴη σῶμα τὸ τρεφόμενον, ᾗ ἔμψυχον, ὥστε καὶ ἡ τροφὴ πρὸς ἔμψυχόν ἐστι, καὶ οὐ κατὰ συμβεβηκός. ἔστι δ' ἕτερον τροφῇ καὶ αὐξητικῷ εἶναι· ᾗ μὲν γὰρ ποσόν τι τὸ ἔμψυχον, αὐξητικόν, ᾗ δὲ τόδε τι καὶ οὐσία,

λία' γιατί, άλλοι[33] υποστηρίζουν ότι το όμοιο τρέφεται, όπως και αναπτύσσεται, με το όμοιο, ενώ άλλοι, όπως είπαμε,[34] πιστεύουν απεναντίας ότι το αντίθετο τρέφεται με το αντίθετο του, καθώς, γι' αυτούς, το όμοιο δεν πάσχει από το όμοιο, ενώ η τροφή μεταβάλλεται και χωνεύεται· και η μεταβολή, σε όλες τις περιπτώσεις, γίνεται προς το αντίθετο ή το ενδιάμεσο. Επιπλέον, η τροφή παθαίνει κάτι από εκείνο που τρέφεται, αλλά όχι το τελευταίο από την τροφή, όπως ούτε ο ξυλουργός από την ύλη, αλλά αυτή από εκείνον· ενώ ο ξυλουργός περνάει, μόνο, από την αργία στην πράξη.

Έχει διαφορά, τώρα, αν τροφή είναι αυτό που προστίθεται τελευταίο ή πρώτο. Αν, όμως, και τα δύο είναι τροφή, αλλά η μία είναι αχώνευτη ενώ η άλλη χωνευμένη, θα μπορούσαμε να πούμε ότι η θρέψη γίνεται και με τους δύο τρόπους· γιατί, όταν η τροφή είναι αχώνευτη, το αντίθετο, πράγματι, τρέφεται με το αντίθετο, ενώ όταν είναι χωνευμένη το όμοιο τρέφεται με το όμοιο/Ωστε, είναι φανερό ότι και οι δύο, κατά κάποιον τρόπο, έχουν και δεν έχουν δίκιο. Επειδή, όμως, τίποτα δεν τρέφεται που δε μετέχει στη ζωή, έμψυχο πρέπει να είναι το σώμα που τρέφεται, ως έμψυχο, και, έτσι, η τροφή να έχει σχέση με το έμψυχο, και αυτό όχι κατά περίσταση. Άλλη, όμως, είναι η ουσία της τροφής και άλλη του αυξητικού· γιατί, όταν πάρουμε το έμψυχο ως ποσότητα, το τρόφιμο παρέχει την αύξηση· όταν, όμως, το πάρουμε ως συγκεκριμένο πράγμα και

τροφή· σώζει γὰρ τὴν οὐσίαν, καὶ μέχρι τούτου ἐστὶν
ἕως ἂν τρέφηται· καὶ γενέσεως ποιητικόν, οὐ τοῦ τρε-
φομένου, ἀλλ' οἷον τὸ τρεφόμενον· ἤδη γὰρ ἔστιν αὐτοῦ
ἡ οὐσία, γεννᾷ δ' οὐθὲν αὐτὸ ἑαυτό, ἀλλὰ σώζει. ὥσθ' ἡ
μὲν τοιαύτη τῆς ψυχῆς ἀρχὴ δύναμίς ἐστιν οἵα σώζειν
τὸ ἔχον αὐτὴν ᾗ τοιοῦτον, ἡ δὲ τροφὴ παρασκευάζει ἐν-
εργεῖν· διὸ στερηθὲν τροφῆς οὐ δύναται εἶναι. ἐπεὶ δ' ἔ-
στι τρία, τὸ τρεφόμενον καὶ ᾧ τρέφεται καὶ τὸ τρέφον, τὸ
μὲν τρέφον ἐστὶν ἡ πρώτη ψυχή, τὸ δὲ τρεφόμενον τὸ ἔ-
χον ταύτην σῶμα, ᾧ δὲ τρέφεται, ἡ τροφή. ἐπεὶ δὲ ἀπὸ
τοῦ τέλους ἅπαντα προσαγορεύειν δίκαιον, τέλος δὲ τὸ
γεννῆσαι οἷον αὐτό, εἴη ἂν ἡ πρώτη ψυχὴ γεννητικὴ οἷ-
ον αὐτό. ἔστι δὲ ᾧ τρέφει διττόν, ὥσπερ καὶ ᾧ κυβερνᾷ,
καὶ ἡ χεὶρ καὶ τὸ πηδάλιον, τὸ μὲν κινοῦν καὶ κινούμε-
νον, τὸ δὲ κινούμενον μόνον. πᾶσαν δ' ἀναγκαῖον τρο-
φὴν δύνασθαι πέττεσθαι, ἐργάζεται δὲ τὴν πέψιν τὸ θερ-
μόν· διὸ πᾶν ἔμψυχον ἔχει θερμότητα. τύπῳ μὲν οὖν ἡ

υπόσταση, το τρόφιμο είναι τροφή· γιατί η θρέψη διαιηρεί την υπόσταση του εμψύχου, και αυτό υπάρχει όσον καιρό τρέφεται· και η τροφή προκαλεί τη γέννηση όχι εκείνου που τρέφεται, αλλά ενός άλλου, που είναι σαν και αυτό που τρέφεται· γιατί, ήδη, η δική του υπόσταση υπάρχει, και τίποτε δε γεννά το ίδιο τον εαυτό του, αλλά τον διατηρεί. Ώστε, η αρχή αυτή της ψυχής, είναι μια ικανότητα που διατηρεί αυτό που την έχει τέτοιο που είναι, ενώ η τροφή την καθιστά έτοιμη να λειτουργήσει. Γι' αυτό, όταν το ον στερηθεί την τροφή, δεν μπορεί να συνεχίσει να υπάρχει. Και αφού τρία είναι αυτά που διακρίναμε στη θρέψη, εκείνο δηλαδή που τρέφεται και αυτό με το οποίο τρέφεται, και εκείνο που τρέφει, αυτό που τρέφει είναι η πρωταρχική ψυχή, ενώ εκείνο που τρέφεται είναι το σώμα που την έχει, και αυτό με το οποίο τρέφεται είναι η τροφή.

Επειδή, όμως, όλα είναι σωστό να τα χαρακτηρίζουμε από το σκοπό τους, κι εδώ σκοπός είναι κάτι να γεννήσει ένα ον ίδιο με τον εαυτό του, η πρωταρχική ψυχή θα ήταν αυτή που μπορεί να γεννήσει ένα ον ίδιο με εκείνο που την έχει. Η έκφραση, όμως, "αυτό με το οποίο τρέφεται", έχει δύο σημασίες, όπως και η έκφραση "αυτό με το οποίο κάποιος κυβερνά το πλοίο", που σημαίνει το χέρι και το πηδάλιο· το ένα που κινεί και κινείται, και το άλλο που κινείται μόνο. Κάθε τροφή, τώρα, πρέπει να μπορεί να χωνευθεί, και την πέψη την επιτελεί το θερμό στοιχείο· γι' αυτό, καθετί έμψυχο έ-

τροφὴ τί ἐστιν εἴρηται· διασαφητέον δ' ἐστὶν ὕστερον περὶ αὐτῆς ἐν τοῖς οἰκείοις λόγοις.

Διωρισμένων δὲ τούτων λέγωμεν κοινῇ περὶ πάσης αἰσθήσεως. ἡ δ' αἴσθησις ἐν τῷ κινεῖσθαί τε καὶ πάσχειν συμβαίνει, καθάπερ εἴρηται· δοκεῖ γὰρ ἀλλοίωσίς τις εἶναι. φασὶ δέ τινες καὶ τὸ ὅμοιον ὑπὸ τοῦ ὁμοίου πάσχειν.
417a τοῦτο δὲ πῶς δυνατὸν ἢ ἀδύνατον, εἰρήκαμεν ἐν τοῖς καθόλου λόγοις περὶ τοῦ ποιεῖν καὶ πάσχειν. ἔχει δ' ἀπορίαν διὰ τί καὶ τῶν αἰσθήσεων αὐτῶν οὐ γίνεται αἴσθησις, καὶ διὰ τί ἄνευ τῶν ἔξω οὐ ποιοῦσιν αἴσθησιν, ἐνόντος πυρὸς καὶ γῆς καὶ τῶν ἄλλων στοιχείων, ὧν ἐστίν ἡ αἴσθησις καθ' αὐτὰ ἢ τὰ συμβεβηκότα τούτοις. δῆλον οὖν ὅτι τὸ αἰσθητικὸν οὐκ ἔστιν ἐνεργείᾳ, ἀλλὰ δυνάμει μόνον, διὸ οὐκ αἰσθάνεται, καθάπερ τὸ καυστὸν οὐ καίεται αὐτὸ καθ' αὑτὸ ἄνευ τοῦ καυστικοῦ· ἔκαιε γὰρ ἂν ἑαυτό, καὶ οὐθὲν ἐδεῖτο τοῦ ἐντελεχείᾳ πυρὸς ὄντος. ἐπειδὴ δὲ τὸ αἰσθάνεσθαι λέγομεν διχῶς (τό τε γὰρ δυνάμει ἀκοῦον καὶ ὁρῶν ἀκούειν καὶ ὁρᾶν λέγομεν, κἂν τύχῃ καθεῦδον, καὶ τὸ ἤδη ἐνεργοῦν), διχῶς ἂν

χει θερμότητα. Περιληπτικά, λοιπόν, έχουμε πει τι είναι η τροφή' αργότερα, όμως, πρέπει να διευκρινίσουμε τα σχετικά με αυτή σε ιδιαίτερες πραγματείες.

Αφού δώσαμε αυτούς τους ορισμούς, ας μιλήσουμε γενικά για την αίσθηση. Η αίσθηση λοιπόν, όπως είπαμε,[35] προκύπτει από την κίνηση και το πάθος· γιατί φαίνεται πως είναι κάποια αλλοίωση. Κάποιοι,[36] επίσης, υποστηρίζουν ότι και το όμοιο πάσχει από το όμοιο. Πώς, τώρα, αυτό είναι δυνατό ή αδύνατο, το έχουμε πει στη γενική μας πραγματεία για την ενέργεια και το πάθος.[37] Υπάρχει, όμως, μια δυσκολία: γιατί δεν έχουμε την αίσθηση και των ίδιων των αισθήσεων,[38] και γιατί, χωρίς τα εξωτερικά πράγματα, τα αισθητήρια όργανα δεν προκαλούν αίσθηση, τη στιγμή που μέσα τους υπάρχει φωτιά και γη και τα άλλα στοιχεία, για τα οποία, καθαυτά, ή για τις συμπτωματικές τους ιδιότητες, έχουμε αίσθηση. Είναι φανερό, λοιπόν, ότι η ικανότητα της αίσθησης δεν υπάρχει ως εντελέχεια, αλλά μόνο ως δυνατότητα. Γι' αυτό, συμβαίνει ό,τι και με το καύσιμο, που δεν καίγεται το ίδιο, μόνο του, χωρίς αυτό που θα το κάψει· γιατί, τότε, θα έκαιγε τον εαυτό του, και καθόλου δε θα χρειαζόταν τη φωτιά στην εντελέχειά της. Επειδή, όμως, λέμε το "αισθάνομαι" με δύο σημασίες[39] (γιατί, χι εκείνο που έχει τη δυνατότητα να ακούει και να βλέπει, λέμε πως ακούει και βλέπει, ακόμη κι αν συμβαίνει να κοιμάται, και το ίδιο λέμε και για εκείνο που ή-

λέγοιτο καὶ ἡ αἴσθησις, ἡ μὲν ὡς δυνάμει, ἡ δὲ ὡς ἐνεργείᾳ. ὁμοίως δὲ καὶ τὸ αἰσθητόν, τό τε δυνάμει ὂν καὶ τὸ ἐνεργείᾳ. πρῶτον μὲν οὖν ὡς τοῦ αὐτοῦ ὄντος τοῦ πάσχειν καὶ τοῦ κινεῖσθαι καὶ τοῦ ἐνεργεῖν λέγωμεν· καὶ γὰρ ἔστιν ἡ κίνησις ἐνέργειά τις, ἀτελὴς μέντοι, καθάπερ ἐν ἑτέροις εἴρηται. πάντα δὲ πάσχει καὶ κινεῖται ὑπὸ τοῦ ποιητικοῦ καὶ ἐνεργείᾳ ὄντος. διὸ ἔστι μὲν ὡς ὑπὸ τοῦ ὁμοίου πάσχει, ἔστι δὲ ὡς ὑπὸ τοῦ ἀνομοίου, καθάπερ εἴπομεν· πάσχει μὲν γὰρ τὸ ἀνόμοιον, πεπονθὸς δ' ὅμοιόν ἐστιν.

Διαιρετέον δὲ καὶ περὶ δυνάμεως καὶ ἐντελεχείας· νῦν γὰρ ἁπλῶς ἐλέγομεν περὶ αὐτῶν. ἔστι μὲν γὰρ οὕτως ἐπιστῆμόν τι ὡς ἂν εἴποιμεν ἄνθρωπον ἐπιστήμονα ὅτι ὁ ἄνθρωπος τῶν ἐπιστημόνων καὶ ἐχόντων ἐπιστήμην· ἔστι δ' ὡς ἤδη λέγομεν ἐπιστήμονα τὸν ἔχοντα τὴν γραμματικήν (ἑκάτερος δὲ τούτων οὐ τὸν αὐτὸν τρόπον δυνατός ἐστιν, ἀλλ' ὁ μὲν ὅτι τὸ γένος τοιοῦτον καὶ ἡ ὕλη, ὁ δ' ὅτι βουληθεὶς δυνατὸς θεωρεῖν, ἂν μή τι κωλύ τῶν ἔξωθεν)· ὁ δ' ἤδη θεωρῶν, ἐντελεχείᾳ ὢν καὶ κυρί

δη ενεργεί), με δύο σημασίες πρέπει να εννοήσουμε και την αίσθηση: από τη μια ως δυνατότητα, και από την άλλη ως εντελέχεια. Το ίδιο και το αισθητό· θα ήταν και δυνατότητα και εντελέχεια.

Για να αρχίσουμε, λοιπόν, ας υποθέσουμε ότι να πάσχεις και να κινείσαι και να ενεργείς, είναι το ίδιο πράγμα· γιατί και η κίνηση είναι κάποια ενέργεια, αλλά ατελής, όπως έχουμε πει αλλού.[40] Όλα, όμως, πάσχουν και κινούνται από αυτό που ενεργεί και υπάρχει στην εντελέχειά του. Γι' αυτό, μπορεί βέβαια να πάσχουν από το όμοιο, αλλά μπορεί και από το ανόμοιο, όπως είπαμε[41] γιατί το ανόμοιο πάσχει, αλλά, αφού πάθει, γίνεται όμοιο.

Πρέπει, όμως, να κάνουμε και τις διακρίσεις σχετικά με τη δυνατότητα και την εντελέχεια· αφού, μέχρι τώρα, μιλούμε γι' αυτές γενικά. Γιατί, από μιαν άποψη, κάτι είναι σοφό, με τον τρόπο που θα λέγαμε έναν άνθρωπο σοφό, επειδή ο άνθρωπος είναι από τα όντα που μπορούν να γνωρίσουν και κατέχουν τη γνώση· από μιαν άλλη, όμως, μπορούμε να πούμε σοφό εκείνον που, κιόλας, κατέχει τη γνώση της γραμματικής. Καθένας όμως, από τους δύο, δεν είναι με τον ίδιο τρόπο σε κατάσταση δυνατότητας' αλλά, ο πρώτος είναι επειδή το γένος του είναι τέτοιο, και η ύλη, ενώ ο άλλος επειδή, όταν το θελήσει, είναι ικανός να εξασκήσει τη γνώση του, αν δεν τον εμποδίσει κάποιο εξωτερικό εμπόδιο· υπάρχει κι ένας τρίτος, όμως, που ήδη

ἐπιστάμενος τόδε τὸ Α. ἀμφότεροι μὲν οὖν οἱ πρῶτοι, κατὰ δύναμιν ἐπιστήμονες <ὄντες, ἐνεργείᾳ γίνονται ἐπιστήμονες,> ἀλλ᾽ ὁ μὲν διὰ μαθήσεως ἀλλοιωθεὶς καὶ πολλάκις ἐξ ἐναντίας μεταβαλὼν ἕξεως, ὁ δ᾽ ἐκ τοῦ ἔ-
417b χειν τὴν ἀριθμητικὴν ἢ τὴν γραμματικήν, μὴ ἐνεργεῖν δέ, εἰς τὸ ἐνεργεῖν, ἄλλον τρόπον. οὐκ ἔστι δ᾽ ἁπλοῦν οὐδὲ τὸ πάσχειν, ἀλλὰ τὸ μὲν φθορά τις ὑπὸ τοῦ ἐναντίου, τὸ δὲ σωτηρία μᾶλλον ὑπὸ τοῦ δυνάμει ὄντος ὑπὸ τοῦ ἐντελεχείᾳ ὄντος, καὶ ὁμοίου οὕτως ὡς δύναμις ἔχει πρὸς ἐντελέχειαν· θεωροῦν γὰρ γίνεται τὸ ἔχον τὴν ἐπιστήμην, ὅπερ ἢ οὐκ ἔστιν ἀλλοιοῦσθαι (εἰς αὐτὸ γὰρ ἡ ἐπίδοσις καὶ εἰς ἐντελέχειαν) ἢ ἕτερον γένος ἀλλοιώσεως. διὸ οὐ καλῶς ἔχει λέγειν τὸ φρονοῦν, ὅταν φρονῇ, ἀλλοιοῦσθαι, ὥσπερ οὐδὲ τὸν οἰκοδόμον ὅταν οἰκοδομῇ. τὸ μὲν οὖν εἰς ἐντελέχειαν ἄγειν ἐκ δυνάμει ὄντος [κατὰ] τὸ νοοῦν καὶ φρονοῦν οὐ διδασκαλίαν ἀλλ᾽ ἑτέραν ἐπωνυμίαν ἔχειν δίκαιον· τὸ δ᾽ ἐκ δυνάμει ὄντος μανθάνον καὶ λαμβάνον ἐπιστήμην ὑπὸ τοῦ ἐντελεχείᾳ ὄντος

εξασκεί τη γνώση του, καθώς είναι σε εντελέχεια σοφός, και γνωρίζει κυριολεκτικά πως το συγκεκριμένο πράγμα είναι το Α. Και οι δύο πρώτοι, λοιπόν, έχουν τη δυνατότητα να είναι σοφοί, αλλά ο ένας αφού αλλάξει με τη μάθηση, και, πολλές φορές, περάσει από τη μια στην αντίθετη κατάσταση, ενώ ο άλλος, αφού, με άλλον τρόπο, από την κατοχή της αριθμητικής ή της γραμματικής, ενώ δεν τις ασκεί, περάσει στην άσκηση. Ούτε και το πάθος, όμως, έχει μία μόνο σημασία· αλλά, τη μια, σημαίνει κάποια φθορά που προκαλείται από το αντίθετο, ενώ την άλλη είναι, μάλλον, διατήρηση του όντος που βρίσκεται σε κατάσταση δυνατότητας από εκείνο που είναι σε εντελέχεια και όμοιο με το πρώτο, με τον ίδιο τρόπο που σχετίζεται η δυνατότητα με την εντελέχεια· γιατί, με την άσκηση της γνώσης γίνεται σοφό το ον που κατέχει τη γνώση, πράγμα το οποίο είτε δεν είναι αλλοίωση (γιατί η πρόοδος συντελείται μέσα σε εκείνο και με στόχο την εντελέχειά του) είτε πρόκειται για άλλο γένος αλλοίωσης.[42] Γι' αυτό, δεν είναι σωστό να λέμε ότι, αυτό που σκέπτεται, όταν σκέπτεται, αλλοιώνεται, όπως ούτε ο οικοδόμος, όταν οικοδομεί. Εκείνο, λοιπόν, που οδηγεί στην εντελέχεια κάτι που είναι δυνατό, δεν είναι σωστό, στην περίπτωση του όντος που νοεί και σκέπτεται, να το ονομάζουμε διδασκαλία, αλλά πρέπει να του δώσουμε άλλο όνομα· ενώ αυτό που, σε κατάσταση δυνατότητας, μαθαίνει και αποκτά γνώση από ε-

καὶ διδασκαλικοῦ ἤτοι οὐδὲ πάσχειν φατέον, ὥσπερ εἴρηται, ἢ δύο τρόπους εἶναι ἀλλοιώσεως, τήν τε ἐπὶ τὰς στερητικὰς διαθέσεις μεταβολὴν καὶ τὴν ἐπὶ τὰς ἕξεις καὶ τὴν φύσιν. τοῦ δ' αἰσθητικοῦ ἡ μὲν πρώτη μεταβολὴ γίνεται ὑπὸ τοῦ γεννῶντος, ὅταν δὲ γεννηθῇ, ἔχει ἤδη, ὥσπερ ἐπιστήμην, καὶ τὸ αἰσθάνεσθαι. τὸ κατ' ἐνέργειαν δὲ ὁμοίως λέγεται τῷ θεωρεῖν· διαφέρει δέ, ὅτι τοῦ μὲν τὰ ποιητικὰ τῆς ἐνεργείας ἔξωθεν, τὸ ὁρατὸν καὶ τὸ ἀκουστόν, ὁμοίως δὲ καὶ τὰ λοιπὰ τῶν αἰσθητῶν. αἴτιον δ' ὅτι τῶν καθ' ἕκαστον ἡ κατ' ἐνέργειαν αἴσθησις, ἡ δ' ἐπιστήμη τῶν καθόλου· ταῦτα δ' ἐν αὐτῇ πώς ἐστι τῇ ψυχῇ. διὸ νοῆσαι μὲν ἐπ' αὐτῷ, ὁπόταν βούληται, αἰσθάνεσθαι δ' οὐκ ἐπ' αὐτῷ· ἀναγκαῖον γὰρ ὑπάρχειν τὸ αἰσθητόν. ὁμοίως δὲ τοῦτ' ἔχει κἀν ταῖς ἐπιστήμαις ταῖς τῶν αἰσθητῶν, καὶ διὰ τὴν αὐτὴν αἰτίαν, ὅτι τὰ αἰσθητὰ τῶν καθ' ἕκαστα καὶ τῶν ἔξωθεν.

Ἀλλὰ περὶ μὲν τούτων διασαφῆσαι καιρὸς γένοιτ' ἂν καὶ εἰσαῦθις· νῦν δὲ διωρίσθω τοσοῦτον, ὅτι οὐχ ἁπλοῦ

κείνο που είναι σε εντελέχεια και μπορεί να διδάσκει, είτε δεν πρέπει να ισχυριστούμε ότι πάσχει, όπως είπαμε, είτε να δεχθούμε πως υπάρχουν δύο τρόποι αλλοίωσης· τόσο η αλλαγή που συμβαίνει στην κατεύθυνση των στερητικών καταστάσεων, όσο και η άλλη, που συμβαίνει στην κατεύθυνση των θετικών καταστάσεων και της φύσης του υποκειμένου. Τώρα, για το ον που έχει αίσθηση, η πρώτη μεταβολή προκαλείται από το γεννήτορα, και, όταν γεννηθεί, ήδη έχει αίσθηση, όπως θα είχε γνώση. Επιπλέον, η αίσθηση σε ενέργεια, αντιστοιχεί στην άσκηση της γνώσης' με τη διαφορά όμως, ότι, για την πρώτη, αυτά που προκαλούν την ενέργεια βρίσκονται έξω, το αντικείμενο δηλαδή της όρασης και της ακοής, το ίδιο και τα υπόλοιπα αισθητά. Η αιτία είναι πως η ενεργητική αίσθηση είναι για τα επιμέρους πράγματα, ενώ η γνώση για τα γενικά· και αυτά τα τελευταία, με κάποιον τρόπο, υπάρχουν μέσα στην ίδια την ψυχή. Γι' αυτό, το να σκεφτεί, όταν θελήσει, εξαρτάται από το ίδιο το υποκείμενο, ενώ δεν εξαρτάται από αυτό να αισθάνεται· γιατί είναι απαραίτητο να υπάρχει το αισθητό. Το ίδιο ισχύει και για τις ενασχολήσεις με τα αισθητά πράγματα, και για την ίδια αιτία· επειδή τα αισθητά είναι επιμέρους πράγματα και εξωτερικά.

Αλλά, αυτά θα έρθει καιρός να τα διευκρινίσουμε και πάλι.[43] Προς το παρόν, ας αρκεστούμε να ορίσουμε ότι, αυτό που λέμε δυνατότητα, δεν έχει μία σημασία,

ὄντος τοῦ δυνάμει λεγομένου, ἀλλὰ τοῦ μὲν ὥσπερ ἂν εἴποιμεν τὸν παῖδα δύνασθαι στρατηγεῖν, τοῦ δὲ ὡς τὸν 418a ἐν ἡλικίᾳ ὄντα, οὕτως ἔχει τὸ αἰσθητικόν. ἐπεὶ δ᾽ ἀνώνυμος αὐτῶν ἡ διαφορά, διώρισται δὲ περὶ αὐτῶν ὅτι ἕτερα καὶ πῶς ἕτερα, χρῆσθαι ἀναγκαῖον τῷ πάσχειν καὶ ἀλλοιοῦσθαι ὡς κυρίοις ὀνόμασιν. τὸ δ᾽ αἰσθητικὸν δυνάμει ἐστὶν οἷον τὸ αἰσθητὸν ἤδη ἐντελεχείᾳ, καθάπερ εἴρηται. πάσχει μὲν οὖν οὐχ ὅμοιον ὄν, πεπονθὸς δ᾽ ὡμοίωται καὶ ἔστιν οἷον ἐκεῖνο.

Λεκτέον δὲ καθ᾽ ἑκάστην αἴσθησιν περὶ τῶν αἰσθητῶν πρῶτον. λέγεται δὲ τὸ αἰσθητὸν τριχῶς, ὧν δύο μὲν καθ᾽ αὑτά φαμεν αἰσθάνεσθαι, τὸ δὲ ἓν κατὰ συμβεβηκός. τῶν δὲ δυοῖν τὸ μὲν ἴδιόν ἐστιν ἑκάστης αἰσθήσεως, τὸ δὲ κοινὸν πασῶν. λέγω δ᾽ ἴδιον μὲν ὃ μὴ ἐνδέχεται ἑτέρᾳ αἰσθήσει αἰσθάνεσθαι, καὶ περὶ ὃ μὴ ἐνδέχεται ἀπατηθῆναι, οἷον ὄψις χρώματος καὶ ἀκοὴ ψόφου καὶ γεῦσις χυμοῦ, ἡ δ᾽ ἁφὴ πλείους [μὲν] ἔχει διαφοράς· ἀλλ᾽ ἑκάστη γε κρίνει περὶ τούτων, καὶ οὐκ ἀπατᾶται

αλλά, από τη μια, σημαίνει αυτό που θα εννοούσαμε αν λέγαμε ότι το παιδί έχει τη δυνατότητα να γίνει στρατηγός, ενώ, από την άλλη, αυτό που θα εννοούσαμε αν λέγαμε ότι την ίδια δυνατότητα έχει ο ενήλικος· πράγμα που ισχύει και για την ικανότητα της αίσθησης. Επειδή, όμως, οι δύο αυτές διαφορετικές δυνατότητες δεν έχουν ιδιαίτερα ονόματα, ενώ έχουμε ορίσει ότι είναι διαφορετικές, και πώς διαφέρουν, είναι ανάγκη να χρησιμοποιούμε το "πάσχω" και το "αλλοιώνομαι" σα να κυριολεκτούμε. Όμως, η ικανότητα της αίσθησης σε δυνατότητα, είναι, όπως είπαμε,[44] αυτό που το αισθητό είναι ήδη σε εντελέχεια. Πάσχει, λοιπόν, καθώς δεν είναι όμοια, αλλά, όταν πάθει, έχει εξομοιωθεί και είναι όπως εκείνο.[45]

VI. Σε ό,τι, τώρα, αφορά την κάθε αίσθηση, πρέπει πρώτα[46] να μιλήσουμε για τα αισθητά. Στο "αισθητό" δίνουμε τρεις σημασίες· στις δύο από τις οποίες υποστηρίζουμε ότι αισθανόμαστε τα πράγματα καθαυτά, ενώ στη μία κατά περίσταση. Και, στις δύο πρώτες σημασίες, το ένα αισθητό είναι ιδιαίτερο για κάθε αίσθηση, ενώ το άλλο κοινό για όλες. Λέω, μάλιστα, πως είναι ιδιαίτερο, αυτό που δεν μπορεί να γίνει αισθητό με άλλη αίσθηση, και, για το οποίο, η αίσθηση αυτή δεν μπορεί να πλανηθεί· για παράδειγμα, η όραση είναι αίσθηση του χρώματος, η ακοή του ήχου και η γεύση του γευστικού. Η αφή, βεβαίως, έχει για αντικείμενο της πολλές διαφορές·[47] κάθε αίσθηση, όμως,

ὅτι χρῶμα οὐδ' ὅτι φόφος, ἀλλὰ τί τὸ κεχρωσμένον ἢ ποῦ, ἢ τί τὸ φοφοῦν ἢ ποῦ. τὰ μὲν οὖν τοιαῦτα λέγεται ἴδια ἑκάστης, κοινὰ δὲ κίνησις, ἠρεμία, ἀριθμός, σχῆμα, μέγεθος· τὰ γὰρ τοιαῦτα οὐδεμιᾶς ἐστιν ἴδια, ἀλλὰ κοινὰ πάσαις· καὶ γὰρ ἀφῇ κίνησίς τίς ἐστιν αἰσθητὴ καὶ ὄφει. κατὰ συμβεβηκὸς δὲ λέγεται αἰσθητόν, οἷον εἰ τὸ λευκὸν εἴη Διάρους υἱός· κατὰ συμβεβηκὸς γὰρ τούτου αἰσθάνεται, ὅτι τῷ λευκῷ συμβέβηκε τοῦτο, οὗ αἰσθάνεται· διὸ καὶ οὐδὲν πάσχει ᾗ τοιοῦτον ὑπὸ τοῦ αἰσθητοῦ. τῶν δὲ καθ' αὑτὰ αἰσθητῶν τὰ ἴδια κυρίως ἐστὶν αἰσθητά, καὶ πρὸς ἃ ἡ οὐσία πέφυκεν ἑκάστης αἰσθήσεως.

Οὗ μὲν οὖν ἐστιν ἡ ὄφις, τοῦτ' ἐστὶν ὁρατόν. ὁρατὸν δ' ἐστὶ χρῶμά τε καὶ ὃ λόγῳ μὲν ἔστιν εἰπεῖν, ἀνώνυμον δὲ τυγχάνει ὄν· δῆλον δὲ ἔσται ὃ λέγομεν προελθοῦσι. τὸ γὰρ ὁρατόν ἐστι χρῶμα, τοῦτο δ' ἐστὶ τὸ ἐπὶ τοῦ καθ' αὑτὸ ὁρατοῦ· καθ' αὑτὸ δὲ οὐ τῷ λόγῳ, ἀλλ' ὅτι ἐν

κρίνει τουλάχιστον για τα δικά της αντικείμενα, και δεν εξαπατάται ως προς το ότι κάτι είναι χρώμα ή ήχος, αλλά σχετικά με το τι είναι αυτό που έχει χρώμα ή πού βρίσκεται, ή τι είναι αυτό που παράγει ήχο ή πού βρίσκεται. Παρόμοια αισθητά, λοιπόν, λέμε πως είναι ιδιαίτερα για κάθε αίσθηση, ενώ κοινά είναι η κίνηση, η ηρεμία, ο αριθμός, το σχήμα, το μέγεθος· γιατί, τα αισθητά αυτού του είδους δεν είναι ιδιαίτερα σε καμία αίσθηση, αλλά είναι κοινά σε όλες· αφού, κάποια κίνηση είναι αισθητή και με την αφή και με την όραση. Όμως, ένα αντικείμενο λέγεται κατά περίσταση αισθητό, αν, για παράδειγμα, το λευκό πράγμα είναι ο γιος του Διάρη. Πράγματι, αυτό το αισθάνεται κανείς κατά περίσταση, επειδή, αυτό που αισθάνεται, υπάρχει συμπτωματικά μαζί με το λευκό. Γι' αυτό και, εκείνος που αισθάνεται, δεν πάσχει τίποτε από το αισθητό ως τέτοιο.[48] Από τα καθαυτά αισθητά, τώρα, στην κυριολεξία αισθητά είναι τα ιδιαίτερα σε κάθε αίσθηση, και σε αυτά είναι φυσικά προσαρμοσμένη η υπόσταση κάθε αίσθησης.

VII. Αντικείμενο της όρασης είναι το ορατό. Ορατό, τώρα, είναι και το χρώμα, μα και κάτι που, βέβαια, μπορείς να το περιγράψεις με λόγια, αλλά συμβαίνει να μην έχει όνομα·[49] αυτό που λέμε, όμως, θα γίνει φανερό κυρίως όταν προχωρήσουμε. Το ορατό, πράγματι, είναι χρώμα. Και αυτό είναι που υπάρχει στο ορατό καθαυτό· λέγοντας καθαυτό, όμως, δεν εννοούμε

ἑαυτῷ ἔχει τὸ αἴτιον τοῦ εἶναι ὁρατόν. πᾶν δὲ χρῶμα
418b κινητικόν ἐστι τοῦ κατ' ἐνέργειαν διαφανοῦς, καὶ τοῦτ' ἐστὶν αὐτοῦ ἡ φύσις. διόπερ οὐχ ὁρατὸν ἄνευ φωτός, ἀλλὰ πᾶν τὸ ἑκάστου χρῶμα ἐν φωτὶ ὁρᾶται. διὸ περὶ φωτὸς πρῶτον λεκτέον τί ἐστιν. ἔστι δή τι διαφανές. διαφανὲς δὲ λέγω ὃ ἔστι μὲν ὁρατόν, οὐ καθ' αὑτὸ δὲ ὁρατὸν ὡς ἁπλῶς εἰπεῖν, ἀλλὰ δι' ἀλλότριον χρῶμα. τοιοῦτον δέ ἐστιν ἀὴρ καὶ ὕδωρ καὶ πολλὰ τῶν στερεῶν· οὐ γὰρ ᾗ ὕδωρ οὐδ' ᾗ ἀήρ, διαφανές, ἀλλ' ὅτι ἔστι τις φύσις ἐνυπάρχουσα ἡ αὐτὴ ἐν τούτοις ἀμφοτέροις καὶ ἐν τῷ ἀϊδίῳ τῷ ἄνω σώματι. φῶς δέ ἐστιν ἡ τούτου ἐνέργεια, τοῦ διαφανοῦς ᾗ διαφανές. δυνάμει δέ, ἐν ᾧ τοῦτ' ἐστί, καὶ τὸ σκότος. τὸ δὲ φῶς οἷον χρῶμά ἐστι τοῦ διαφανοῦς, ὅταν ᾖ ἐντελεχείᾳ διαφανὲς ὑπὸ πυρὸς ἢ τοιούτου οἷον τὸ ἄνω σῶμα· καὶ γὰρ τούτῳ τι ὑπάρχει ἓν καὶ ταὐτόν. τί μὲν οὖν τὸ διαφανὲς καὶ τί τὸ φῶς, εἴρηται, ὅτι οὔτε πῦρ οὔθ' ὅλως σῶμα οὐδ' ἀπορροὴ σώματος οὐδενός (εἴη γὰρ ἂν σῶμά τι καὶ οὕτως), ἀλλὰ πυρὸς

ότι είναι ορατό λόγω της ουσίας του, αλλά ότι μέσα του έχει την αιτία για να είναι ορατό. Κάθε χρώμα, τώρα, μπορεί να κινήσει το ενεργητικά διαφανές, και αυτό είναι η φύση του. Γι' αυτό, ακριβώς, δεν είναι ορατό χωρίς φως, αλλά, του κάθε πράγματος το χρώμα, είναι ορατό στο φως.

Για τούτο, πρώτα, πρέπει να πούμε τι είναι το φως. Υπάρχει, λοιπόν, κάτι διαφανές. Και διαφανές λέω αυτό που είναι βέβαια ορατό, όμως όχι καθαυτό ορατό, για να ακριβολογήσουμε, αλλά διαμέσου κάποιου ξένου χρώματος. Και τέτοιο είναι ο αέρας και το νερό και πολλά από τα στερεά·[50] γιατί δεν είναι διαφανή ως νερό ούτε ως αέρας, αλλά επειδή η ίδια φύση ενυπάρχει και στα δύο αυτά, και στο αιώνιο σώμα που βρίσκεται στην υψηλότερη περιοχή του σύμπαντος. Φως, τώρα, είναι η εντελέχειά του, του διαφανούς ως διαφανές. Και εκεί που το διαφανές υπάρχει μόνο σε κατάσταση δυνατότητας, εκεί υπάρχει και το σκοτάδι. Το φως, λοιπόν, είναι κάτι σαν το χρώμα του διαφανούς, όταν το διαφανές πραγματώνεται στην εντελέχειά του από τη φωτιά, ή από κάτι όπως το σώμα που βρίσκεται στην υψηλότερη περιοχή του σύμπαντος· γιατί, και αυτό το σώμα, έχει ένα και το ίδιο χαρακτηριστικό με τη φωτιά. Τι είναι λοιπόν το διαφανές και τι το φως, το έχουμε πει· ότι, δηλαδή, δεν είναι ούτε φωτιά ούτε γενικά σώμα, ούτε απόρροια κανενός σώματος (γιατί, και έτσι, θα ήταν κάποιο σώμα), αλλά είναι η

τοιούτου τινὸς παρουσία ἐν τῷ διαφανεῖ· οὔτε γὰρ δύο σώματα ἅμα δυνατὸν ἐν τῷ αὐτῷ εἶναι, δοκεῖ τε τὸ φῶς ἐναντίον εἶναι τῷ σκότει· ἔστι δὲ τὸ σκότος στέρησις τῆς τοιαύτης ἕξεως ἐκ διαφανοῦς, ὥστε δῆλον ὅτι καὶ ἡ τούτου παρουσία τὸ φῶς ἐστιν. καὶ οὐχ ὀρθῶς Ἐμπεδοκλῆς, οὐδ' εἴ τις ἄλλος οὕτως εἴρηκεν, ὡς φερομένου τοῦ φωτὸς καὶ τεινομένου ποτὲ μεταξὺ τῆς γῆς καὶ τοῦ περιέχοντος, ἡμᾶς δὲ λανθάνοντος· τοῦτο γάρ ἐστι καὶ παρὰ τὴν τοῦ λόγου ἐνάργειαν καὶ παρὰ τὰ φαινόμενα· ἐν μικρῷ μὲν γὰρ διαστήματι λάθοι ἄν, ἀπ' ἀνατολῆς δ' ἐπὶ δυσμὰς τὸ λανθάνειν μέγα λίαν τὸ αἴτημα. ἔστι δὲ χρώματος μὲν δεκτικὸν τὸ ἄχρουν, ψόφου δὲ τὸ ἄψοφον. ἄχρουν δ' ἐστὶ τὸ διαφανὲς καὶ τὸ ἀόρατον ἢ τὸ μόλις ὁρώμενον, οἷον δοκεῖ τὸ σκοτεινόν. τοιοῦτον δὲ τὸ διαφανὲς μέν, ἀλλ' οὐχ ὅταν ᾖ ἐντελεχείᾳ διαφανές, ἀλλ'
419a ὅταν δυνάμει· ἡ γὰρ αὐτὴ φύσις ὁτὲ μὲν σκότος ὁτὲ δὲ φῶς ἐστιν. οὐ πάντα δὲ ὁρατὰ ἐν φωτί ἐστιν, ἀλλὰ μόνον ἑκάστου τὸ οἰκεῖον χρῶμα· ἔνια γὰρ ἐν μὲν τῷ φωτὶ οὐχ ὁρᾶται, ἐν δὲ τῷ σκότει ποιεῖ αἴσθησιν, οἷον τὰ πυ-

παρουσία[51] της φωτιάς ή κάποιου παρόμοιου πράγματος μέσα στο διαφανές· γιατί, ούτε δύο σώματα είναι δυνατό να βρίσκονται συγχρόνως στον ίδιο τόπο. Και το φως θεωρείται πως είναι το αντίθετο στο σκοτάδι. Το σκοτάδι, όμως, είναι στέρηση της συγκεκριμένης διάθεσης[52] από το διαφανές· επομένως, είναι φανερό ότι το φως είναι η παρουσία της διάθεσης αυτής. Και δεν έχει δίκιο ο Εμπεδοκλής, ούτε αν κάποιος άλλος έχει πει το ίδιο πράγμα, όταν υποστηρίζει ότι το φως μεταφέρεται και φθάνει κάποτε ανάμεσα στη γη και το στοιχείο που την περιβάλλει, ενώ ξεφεύγει από τη δική μας προσοχή[53] γιατί, αυτή η θεωρία αντιβαίνει και στην ενάργεια της λογικής και στα φαινόμενα· αφού, για ένα μικρό διάστημα, αυτή η κίνηση μπορεί να ξεφύγει από την προσοχή· να το κάνει, όμως, από την ανατολή μέχρι τη δύση, είναι μια υπόθεση υπερβολική. Τώρα, αυτό που μπορεί να δεχθεί το χρώμα είναι το άχρωμο, ενώ αυτό που δέχεται τον ήχο, είναι το δίχως ήχο. Και άχρωμο είναι το διαφανές και το αόρατο, ή αυτό που μόλις είναι ορατό, όπως φαίνεται πως είναι το σκοτεινό. Τέτοιο βέβαια είναι το διαφανές, όμως όχι όταν είναι σε εντελέχεια διαφανές, αλλά όταν είναι σε δυνατότητα· γιατί η ίδια φύση[54] πότε είναι σκοτάδι και πότε φως. Όλα τα ορατά, όμως, δεν είναι ορατά μέσα στο φως, αλλά μόνο το ιδιαίτερο χρώμα κάθε πράγματος· γιατί μερικά ορατά δεν τα βλέπουμε μέσα στο φως, ενώ μέσα στο σκοτάδι κάνουν αίσθηση·

ρώδη φαινόμενα καὶ λάμποντα (ἀνώνυμα δ' ἐστὶ ταῦτα ἑνὶ ὀνόματι), οἷον μύκης, κέρας, κεφαλαὶ ἰχθύων καὶ λεπίδες καὶ ὀφθαλμοί· ἀλλ' οὐδενὸς ὁρᾶται τούτων τὸ οἰκεῖον χρῶμα. δι' ἣν μὲν οὖν αἰτίαν ταῦτα ὁρᾶται, ἄλλος λόγος· νῦν δ' ἐπὶ τοσοῦτον φανερόν ἐστιν, ὅτι τὸ μὲν ἐν φωτὶ ὁρώμενον χρῶμα. διὸ καὶ οὐχ ὁρᾶται ἄνευ φωτός· τοῦτο γὰρ ἦν αὐτῷ τὸ χρώματι εἶναι, τὸ κινητικῷ εἶναι τοῦ κατ' ἐνέργειαν διαφανοῦς· ἡ δ' ἐντελέχεια τοῦ διαφανοῦς φῶς ἐστιν. σημεῖον δὲ τούτου φανερόν· ἐὰν γάρ τις θῇ τὸ ἔχον χρῶμα ἐπ' αὐτὴν τὴν ὄψιν, οὐχ ὄψεται· ἀλλὰ τὸ μὲν χρῶμα κινεῖ τὸ διαφανές, οἷον τὸν ἀέρα, ὑπὸ τούτου δὲ συνεχοῦς ὄντος κινεῖται τὸ αἰσθητήριον. οὐ γὰρ καλῶς τοῦτο λέγει Δημόκριτος, οἰόμενος, εἰ γένοιτο κενὸν τὸ μεταξύ, ὁρᾶσθαι ἂν ἀκριβῶς καὶ εἰ μύρμηξ ἐν τῷ οὐρανῷ εἴη· τοῦτο γὰρ ἀδύνατόν ἐστιν. πάσχοντος γάρ τι τοῦ αἰσθητικοῦ γίνεται τὸ ὁρᾶν· ὑπ' αὐτοῦ μὲν οὖν τοῦ ὁρωμένου χρώματος ἀδύνατον· λείπεται δὴ ὑπὸ τοῦ μεταξύ, ὥστ' ἀναγκαῖόν τι εἶναι με-

όπως, για παράδειγμα, τα πράγματα που φαίνονται να φλέγονται και να λάμπουν (και αυτά δεν ονομάζονται με ένα κοινό όνομα)· τέτοια είναι το μανιτάρι, το κέρατο, τα κεφάλια των ψαριών, τα λέπια και τα μάτια· αλλά κανενός από αυτά δε γίνεται ορατό το ιδιαίτερο χρώμα. Για ποια αιτία, εξάλλου, αυτά γίνονται ορατά στο σκοτάδι, είναι άλλο ζήτημα· τώρα, όμως, είναι τουλάχιστον φανερό ότι, εκείνο που είναι ορατό μέσα στο φως, είναι το χρώμα. Γι' αυτό και δεν είναι ορατό χωρίς φως· γιατί, πράγματι, αυτή ήταν η ουσία του χρώματος: να μπορεί να κινεί το διαφανές στην εντελέχειά του· και η εντελέχεια του διαφανούς είναι το φως. Η απόδειξη γι' αυτό που λέμε είναι εμφανής· γιατί, αν κάποιος τοποθετήσει το αντικείμενο που έχει χρώμα πάνω στο ίδιο το μάτι, δε θα το δει. 'Ομως, το χρώμα κινεί το διαφανές, για παράδειγμα τον αέρα, και από αυτόν, επειδή είναι συνεχής, κινείται το αισθητήριο. Ο Δημόκριτος, δηλαδή, δεν έχει δίκιο να πιστεύει ότι, αν το μεταξύ διάστημα ήταν κενό, θα έβλεπε κανείς με ακρίβεια ακόμη κι ένα μυρμήγκι που θα βρισκόταν στον ουρανό· γιατί αυτό είναι αδύνατο. Αφού η όραση παράγεται όταν παθαίνει κάτι η ικανότητα της αίσθησης· καθώς, λοιπόν, είναι αδύνατο να πάθει κάτι από το ίδιο το χρώμα που γίνεται ορατό,[55] απομένει να το πάθει από το ενδιάμεσο, και, επομένως, Είναι ανάγκη να υπάρχει κάποιο ενδιάμεσο· αν, όμως, το ενδιάμεσο αυτό είναι κενό, όχι μόνο δε θα δούμε α-

ταξύ· κενοῦ δὲ γενομένου οὐχ ὅτι ἀκριβῶς, ἀλλ' ὅλως οὐθὲν ὀφθήσεται.

Δι' ἣν μὲν οὖν αἰτίαν τὸ χρῶμα ἀναγκαῖον ἐν φωτὶ ὁρᾶσθαι, εἴρηται. πῦρ δὲ ἐν ἀμφοῖν ὁρᾶται, καὶ ἐν σκότει καὶ ἐν φωτί, καὶ τοῦτο ἐξ ἀνάγκης· τὸ γὰρ διαφανὲς ὑπὸ τούτου γίνεται διαφανές. ὁ δ' αὐτὸς λόγος καὶ περὶ ψόφου καὶ ὀσμῆς ἐστιν· οὐθὲν γὰρ αὐτῶν ἁπτόμενον τοῦ αἰσθητηρίου ποιεῖ τὴν αἴσθησιν, ἀλλ' ὑπὸ μὲν ὀσμῆς καὶ ψόφου τὸ μεταξὺ κινεῖται, ὑπὸ δὲ τούτου τῶν αἰσθητηρίων ἑκάτερον· ὅταν δ' ἐπ' αὐτό τις ἐπιθῇ τὸ αἰσθητήριον τὸ ψοφοῦν ἢ τὸ ὄζον, οὐδεμίαν αἴσθησιν ποιήσει. περὶ δὲ ἁφῆς καὶ γεύσεως ἔχει μὲν ὁμοίως, οὐ φαίνεται δέ· δι' ἣν δ' αἰτίαν, ὕστερον ἔσται δῆλον. τὸ δὲ μεταξὺ ψόφων μὲν ἀήρ, ὀσμῆς δ' ἀνώνυμον· κοινὸν γάρ τι πάθος ἐπ' ἀέρος καὶ ὕδατός ἐστιν, ὥσπερ τὸ διαφανὲς χρώματι, οὕτω τῷ ἔχοντι ὀσμὴν ὃ ἐν ἀμφοτέροις ὑπάρχει τούτοις· φαίνεται γὰρ καὶ τὰ ἔνυδρα τῶν ζῴων ἔχειν
419b αἴσθησιν ὀσμῆς. ἀλλ' ὁ μὲν ἄνθρωπος, καὶ τῶν πεζῶν ὅσα ἀναπνεῖ, ἀδυνατεῖ ὀσμᾶσθαι μὴ ἀναπνέοντα. ἡ δ' αἰτία καὶ περὶ τούτων ὕστερον λεχθήσεται.

Νῦν δὲ πρῶτον περὶ ψόφου καὶ ἀκοῆς διορίσωμεν. ἔστι δὲ διττὸς ὁ ψόφος· ὁ μὲν γὰρ ἐνεργείᾳ τις, ὁ δὲ δυνάμει·

κριβώς, αλλά δε θα δούμε απολύτως τίποτε.

Έχουμε πει, λοιπόν, για ποια αιτία το χρώμα είναι αναγκαίο να είναι ορατό μέσα στο φως. Η φωτιά, όμως, γίνεται ορατή μέσα και στα δύο, και στο σκοτάδι και στο φως, και αυτό αναγκαστικά· γιατί το διαφανές, από τη φωτιά γίνεται διαφανές.

Η ίδια θεωρία, όμως, ισχύει και για τον ήχο και την οσμή· γιατί κανένα από αυτά, που αγγίζει το αισθητήριο όργανο, δεν παράγει την αίσθηση, αλλά από την οσμή και τον ήχο κινείται το ενδιάμεσο, και από αυτό καθένα από τα δύο αισθητήρια· όταν, λοιπόν, κάποιος επιθέσει πάνω στο ίδιο το αισθητήριο όργανο το πράγμα που ηχεί ή μυρίζει, δε θα προκαλέσει καμία αίσθηση. Και για την αφή, όμως, και τη γεύση, ισχύει το ίδιο, αλλά δε φαίνεται· για ποια αιτία συμβαίνει αυτό, θα γίνει φανερό αργότερα. Το ενδιάμεσο των ήχων είναι ο αέρας· της οσμής, όμως, δεν έχει όνομα· γιατί υπάρχει κάποιο κοινό χαρακτηριστικό στον αέρα και το νερό· και, ό,τι είναι το διαφανές για το χρώμα, είναι και γι' αυτό που έχει οσμή αυτό που υπάρχει και στα δύο αυτά' γιατί είναι φανερό ότι, και τα ζώα που ζουν στο νερό, έχουν την αίσθηση της οσμής. Ο άνθρωπος, όμως, και όσα ζώα της ξηράς αναπνέουν, δεν μπορούν να έχουν οσμή χωρίς να αναπνέουν. Την αιτία και γι' αυτά θα την αναφέρουμε αργότερα.[56]

VIII. Και τώρα, ας διευκρινίσουμε τα σχετικά με τον ήχο και την ακοή. Ο ήχος έχει δύο σημασίες· αφού υ-

τὰ μὲν γὰρ οὔ φαμεν ἔχειν ψόφον, οἷον σπόγγον, ἔρια, τὰ δ' ἔχειν, οἷον χαλκὸν καὶ ὅσα στερεὰ καὶ λεῖα, ὅτι δύναται ψοφῆσαι, τοῦτο δ' ἐστὶν αὑτοῦ μεταξὺ καὶ τῆς ἀκοῆς ἐμποιῆσαι ψόφον ἐνεργείᾳ. γίνεται δ' ὁ κατ' ἐνέργειαν ψόφος ἀεί τινος πρός τι καὶ ἔν τινι· πληγὴ γάρ ἐστιν ἡ ποιοῦσα. διὸ καὶ ἀδύνατον ἑνὸς ὄντος γενέσθαι ψόφον· ἕτερον γὰρ τὸ τύπτον καὶ τὸ τυπτόμενον· ὥστε τὸ ψοφοῦν πρός τι ψοφεῖ· πληγὴ δ' οὐ γίνεται ἄνευ φορᾶς. ὥσπερ δ' εἴπομεν, οὐ τῶν τυχόντων πληγὴ ὁ ψόφος· οὐθένα γὰρ ποιεῖ ψόφον ἔρια ἂν πληγῇ, ἀλλὰ χαλκὸς καὶ ὅσα λεῖα καὶ κοῖλα· ὁ μὲν χαλκός, ὅτι λεῖος, τὰ δὲ κοῖλα τῇ ἀνακλάσει πολλὰς ποιεῖ πληγὰς μετὰ τὴν πρώτην, ἀδυνατοῦντος ἐξελθεῖν τοῦ κινηθέντος. ἔτι ἀκούεται ἐν ἀέρι, κἂν ὕδατι, ἀλλ' ἧττον, οὐκ ἔστι δὲ ψόφου κύριος ὁ ἀὴρ οὐδὲ τὸ ὕδωρ, ἀλλὰ δεῖ στερεῶν πληγὴν γενέσθαι πρὸς ἄλληλα καὶ πρὸς τὸν ἀέρα. τοῦτο γίνεται ὅταν ὑπομένῃ πληγεὶς ὁ ἀὴρ καὶ μὴ διαχυθῇ.

πάρχει ήχος σε εντελέχεια, και ήχος σε δυνατότητα' γιατί, κάποια σώματα λέμε ότι δεν έχουν ήχο, όπως το σφουγγάρι και το μαλλί, ενώ άλλα πως έχουν, όπως ο χαλκός και όσα σώματα είναι στερεά και λεία, επειδή μπορούν να ηχήσουν· και αυτό σημαίνει ότι μπορούν, στο ενδιάμεσο του σώματος και του οργάνου της ακοής, να παραγάγουν ήχο σε εντελέχεια. Πάντα, όμως, ο ήχος σε εντελέχεια παράγεται από ένα πράγμα σε σχέση με κάποιο άλλο και μέσα σε κάποιο άλλο· γιατί, αυτό που παράγει τον ήχο είναι ένα χτύπημα. Γι' αυτό και είναι αδύνατο, όταν υπάρχει ένα πράγμα, να παραχθεί ήχος· γιατί άλλο είναι εκείνο που χτυπά, και άλλο αυτό που δέχεται το χτύπημα· επομένως, το πράγμα που αντηχεί, αντηχεί σε σχέση με κάποιο άλλο. Το χτύπημα, όμως, δεν προκαλείται χωρίς κίνηση στο χώρο. Ενώ, όπως είπαμε, ο ήχος δεν είναι το χτύπημα οποιωνδήποτε πραγμάτων· γιατί, κανένα ήχο δεν παράγει το μαλλί αν το χτυπήσεις, αλλά ο χαλκός, και όσα πράγματα είναι λεία και κοίλα. Ο χαλκός επειδή είναι λείος· ενώ τα κοίλα, με την ανάκλαση, προκαλούν πολλά χτυπήματα μετά το πρώτο, καθώς ο αέρας που κινήθηκε δεν μπορεί να βγει έξω. Ακόμη, ο ήχος ακούγεται στον αέρα και στο νερό, αλλά λιγότερο. Υπεύθυνος για τον ήχο, όμως, δεν είναι ο αέρας, ούτε το νερό· αλλά, πρέπει στερεά σώματα να χτυπήσουν μεταξύ τους και με τον αέρα. Κι αυτό συμβαίνει όταν, ο αέρας, μετά το χτύπημα,

διὸ ἐὰν ταχέως καὶ σφοδρῶς πληγῇ, ψοφεῖ· δεῖ γὰρ φθάσαι τὴν κίνησιν τοῦ ῥαπίζοντος τὴν θρύψιν τοῦ ἀέρος, ὥσπερ ἂν εἰ σωρὸν ἢ ὁρμαθὸν ψάμμου τύπτοι τι φερόμενον ταχύ. ἠχὼ δὲ γίνεται ὅταν, ἀέρος ἑνὸς γενομένου διὰ τὸ ἀγγεῖον τὸ διορίσαν καὶ κωλῦσαν θρυφθῆναι, πάλιν ὁ ἀὴρ ἀπωσθῇ, ὥσπερ σφαῖρα. ἔοικε δ' ἀεὶ γίνεσθαι ἠχώ, ἀλλ' οὐ σαφής, ἐπεὶ συμβαίνει γε ἐπὶ τοῦ ψόφου καθάπερ καὶ ἐπὶ τοῦ φωτός· καὶ γὰρ τὸ φῶς ἀεὶ ἀνακλᾶται (οὐδὲ γὰρ ἂν ἐγίνετο πάντῃ φῶς, ἀλλὰ σκότος ἔξω τοῦ ἡλιουμένου), ἀλλ' οὐχ οὕτως ἀνακλᾶται ὥσπερ ἀφ' ὕδατος ἢ χαλκοῦ ἢ καί τινος ἄλλου τῶν λείων, ὥστε σκιὰν ποιεῖν, ᾗ τὸ φῶς ὁρίζομεν. τὸ δὲ κενὸν ὀρθῶς λέγεται κύριον τοῦ ἀκούειν. δοκεῖ γὰρ εἶναι κενὸν ὁ ἀήρ, οὗτος δ' ἐστὶν ὁ ποιῶν ἀκούειν, ὅταν κινηθῇ συνεχὴς καὶ εἷς. ἀλλὰ διὰ τὸ ψαθυρὸς εἶναι οὐ γεγωνεῖ, ἂν μὴ λεῖον ᾖ τὸ πληγέν. τότε δὲ εἷς γίνεται ἅμα διὰ τὸ ἐπίπεδον· ἓν γὰρ τὸ τοῦ λείου ἐπίπεδον.

Ψοφητικὸν μὲν οὖν τὸ κινητικὸν ἑνὸς ἀέρος συνεχείᾳ μέχρις ἀκοῆς. ἀκοῇ δὲ συμφυὴς ἀήρ· διὰ δὲ τὸ ἐν ἀέρι

μείνει στη θέση του και δε διασκορπιστεί. Γι' αυτό, αν χτυπηθεί γρήγορα και δυνατά παράγει ήχο˙ γιατί πρέπει, η κίνηση του σώματος που ραπίζει, να προλάβει τη διάχυση του αέρα, όπως κάποιος θα χτυπούσε ένα σωρό ή μια στήλη άμμου, που κινείται γρήγορα.

Ηχώ, τώρα, παράγεται όταν ο αέρας, αφού γίνει ένα σώμα, εξαιτίας του αγγείου που τον περιορίζει και τον εμποδίζει να σκορπίσει, απωθήσει πάλι τον εξωτερικό αέρα, σα να ήταν σφαίρα. Φαίνεται, όμως, ότι πάντα παράγεται ηχώ, αλλά δεν είναι ευδιάκριτη, επειδή, στην περίπτωση του ήχου, συμβαίνει ό,τι και με το φως' γιατί και το φως αντανακλάται πάντα (αφού, αλλιώς, δε θα υπήρχε παντού φως, αλλά, έξω από την περιοχή που φωτίζει ο ήλιος, θα υπήρχε σκοτάδι), αλλά δεν αντανακλάται σαν από νερό ή χαλκό ή και κάποιο άλλο λείο σώμα, ώστε να δημιουργεί σκιά, χαρακτηριστικό με το οποίο ορίζουμε το φως. Το κενό, έτσι, σωστά λένε πως είναι υπεύθυνο για την ακοή. Γιατί πιστεύουν ότι ο αέρας είναι κενό, και αυτός είναι που κάνει να ακούμε, όταν κινηθεί με συνέχεια και ως ενότητα. Αλλά, επειδή διαλύεται εύκολα, δε θα παραγάγει κανένα ήχο, αν το σώμα που δέχθηκε το χτύπημα δεν είναι λείο. Στην αντίθετη περίπτωση, όμως, ο αέρας γίνεται αμέσως ενιαίος, εξαιτίας του επιπέδου˙ γιατί και το επίπεδο του λείου σώματος είναι ενιαίο.

Εκείνο το σώμα, λοιπόν, παράγει ήχο, που μπορεί να κινήσει μια ενιαία, συνεχή μάζα αέρα, μέχρι το όρ-

εἶναι, κινουμένου τοῦ ἔξω ὁ εἴσω κινεῖται. διόπερ οὐ πάντῃ τὸ ζῷον ἀκούει, οὐδὲ πάντῃ διέρχεται ὁ ἀήρ· οὐ γὰρ πάντῃ ἔχει ἀέρα τὸ κινησόμενον μέρος καὶ ἔμψοφον. αὐτὸς μὲν δὴ ἄψοφον ὁ ἀὴρ διὰ τὸ εὔθρυπτον· ὅταν δὲ κωλυθῇ θρύπτεσθαι, ἡ τούτου κίνησις ψόφος. ὁ δ' ἐν τοῖς ὠσὶν ἐγκατῳκοδόμηται πρὸς τὸ ἀκίνητος εἶναι, ὅπως ἀκριβῶς αἰσθάνηται πάσας τὰς διαφορὰς τῆς κινήσεως. διὰ ταῦτα δὲ καὶ ἐν ὕδατι ἀκούομεν, ὅτι οὐκ εἰσέρχεται πρὸς αὐτὸν τὸν συμφυῆ ἀέρα· ἀλλ' οὐδ' εἰς τὸ οὖς, διὰ τὰς ἕλικας. ὅταν δὲ τοῦτο συμβῇ, οὐκ ἀκούει· οὐδ' ἂν ἡ μῆνιγξ κάμῃ, ὥσπερ τὸ ἐπὶ τῇ κόρῃ δέρμα [ὅταν κάμῃ]. ἀλλ' οὐ σημεῖον τοῦ ἀκούειν ἢ μὴ τὸ ἠχεῖν ἀεὶ τὸ οὖς ὥσπερ τὸ κέρας· ἀεὶ γὰρ οἰκείαν τινὰ κίνησιν ὁ ἀὴρ κινεῖται ὁ ἐν τοῖς ὠσίν· ἀλλ' ὁ ψόφος ἀλλότριος καὶ οὐκ ἴδιος. καὶ διὰ τοῦτό φασιν ἀκούειν τῷ κενῷ καὶ ἠχοῦντι, ὅτι ἀκούομεν τῷ ἔχοντι ὡρισμένον τὸν ἀέρα. πότερον δὲ ψοφεῖ τὸ τυπτόμενον ἢ τὸ τύπτον; ἢ καὶ ἀμ-

γανο της ακοής, ενώ, με το όργανο της ακοής, είναι δεμένος ο αέρας από τη φύση. Επειδή, τώρα, το όργανο βρίσκεται μέσα στον αέρα, καθώς κινείται ο αέρας έξω, κινείται και ο αέρας μέσα σε αυτό. Γι' αυτό, ακριβώς, το ζώο δεν ακούει με όλα τα μέρη του, ούτε ο αέρας μπαίνει μέσα σε όλα· γιατί δεν περιέχει παντού τον αέρα που θα κινηθεί και θα παραγάγει ήχο. Ο ίδιος ο αέρας, τώρα, δεν παράγει ήχο, γιατί διαλύεται εύκολα· όταν, όμως, εμποδισθεί η διάλυσή του, η κίνησή του γίνεται ήχος. Ο αέρας που βρίσκεται μέσα στα αυτιά, είναι κλεισμένος εκεί για να μένει ακίνητος· ώστε να αισθάνεται με ακρίβεια όλες τις διαφορές της κίνησης. Γι' αυτό[57] οικούμε και μέσα στο νερό· επειδή το νερό δεν μπαίνει μέσα στον αέρα, που είναι συμφυής με το αυτί' ούτε, όμως, και στο αυτί μπαίνει, εξαιτίας των ελίκων.[58] Κι όταν συμβεί αυτό, δεν ακούμε πια' ούτε, πάλι, αν βλαφθεί η ακουστική μεμβράνη· όπως, ακριβώς, γίνεται με την όραση, όταν βλαφθεί το δέρμα πάνω από την κόρη του ματιού. Σημάδι όμως, επίσης, για το αν ακούμε ή όχι, είναι το αυτί να αντηχεί διαρκώς όπως το κέρας·[59] γιατί, πάντα, ο αέρας μέσα στα αυτιά κινείται με κάποια δική του κίνηση· αλλά ο ήχος είναι ξένος, και δεν ανήκει στο αυτί. Και γι' αυτό υποστηρίζουν ότι ακούμε χάρη στο κενό και στο αντικείμενο που ηχεί· επειδή ακούμε χάρη στο όργανο που έχει μια ορισμένη ποσότητα αέρα. Ποιο από τα δύο ηχεί όμως· αυτό που το χτυπούμε ή εκείνο που

φω, τρόπον δ' ἕτερον; ἔστι γὰρ ὁ ψόφος κίνησις τοῦ δυ-
ναμένου κινεῖσθαι τὸν τρόπον τοῦτον ὅνπερ τὰ ἀφαλλό-
μενα ἀπὸ τῶν λείων, ὅταν τις κρούσῃ. οὐ δὴ πᾶν, ὥσπερ
εἴρηται, ψοφεῖ τυπτόμενον καὶ τύπτον, οἷον ἐὰν πατάξῃ
βελόνη βελόνην, ἀλλὰ δεῖ τὸ τυπτόμενον ὁμαλὸν εἶναι,
ὥστε τὸν ἀέρα ἀθροῦν ἀφάλλεσθαι καὶ σείεσθαι. αἱ δὲ
διαφοραὶ τῶν ψοφούντων ἐν τῷ κατ' ἐνέργειαν ψόφῳ δη-
λοῦνται· ὥσπερ γὰρ ἄνευ φωτὸς οὐχ ὁρᾶται τὰ χρώμα-
τα, οὕτως οὐδ' ἄνευ ψόφου τὸ ὀξὺ καὶ τὸ βαρύ. ταῦτα δὲ
λέγεται κατὰ μεταφορὰν ἀπὸ τῶν ἁπτῶν· τὸ μὲν γὰρ
ὀξὺ κινεῖ τὴν αἴσθησιν ἐν ὀλίγῳ χρόνῳ ἐπὶ πολύ, τὸ δὲ
βαρὺ ἐν πολλῷ ἐπ' ὀλίγον. οὐ δὴ ταχὺ τὸ ὀξύ, τὸ δὲ βαρὺ
βραδύ, ἀλλὰ γίνεται τοῦ μὲν διὰ τὸ τάχος ἡ κίνησις τοι-
420b αὐτη, τοῦ δὲ διὰ βραδυτῆτα. καὶ ἔοικεν ἀνάλογον ἔχειν
τῷ περὶ τὴν ἁφὴν ὀξεῖ καὶ ἀμβλεῖ· τὸ μὲν γὰρ ὀξὺ οἷον
κεντεῖ, τὸ δ' ἀμβλὺ οἷον ὠθεῖ, διὰ τὸ κινεῖν τὸ μὲν ἐν ὀ-
λίγῳ τὸ δὲ ἐν πολλῷ, ὥστε συμβαίνει τὸ μὲν ταχὺ τὸ δὲ
βραδὺ εἶναι. περὶ μὲν οὖν ψόφου ταύτη διωρίσθω.

χτυπά; Ή και τα δύο, αλλά με άλλον τρόπο· γιατί ο ήχος είναι κίνηση εκείνου που μπορεί να κινηθεί, με τον τρόπο, ακριβώς, που κινούνται τα πράγματα που αναπηδούν από τα λεία σώματα, όταν κάποιος τα χτυπήσει επάνω τους. 'Οπως, όμως, έχουμε πει,[60] δεν ηχεί το καθετί, όταν το χτυπήσουμε και χτυπήσει' όπως, για παράδειγμα, αν βελόνα χτυπήσει άλλη βελόνα· αλλά, πρέπει αυτό που χτυπούμε να είναι ομαλό· ώστε ο αέρας, συγκεντρωμένος, να αναπηδά και να σείεται. Αλλά, οι διαφορές των σωμάτων που παράγουν ήχο, παρουσιάζονται στον ήχο στην ενεργητικότητά του· γιατί, όπως ακριβώς χωρίς φως, δε γίνονται ορατά τα χρώματα, έτσι και χωρίς ήχο δε γίνονται αντιληπτά το οξύ και το βαρύ. Οι όροι αυτοί χρησιμοποιούνται με μεταφορική σημασία από τα απτά αντικείμενα· γιατί το οξύ κινεί την αίσθηση σε λίγο χρόνο, αλλά διαρκεί πολύ, ενώ το βαρύ σε πολύ χρόνο, αλλά διαρκεί λίγο. 'Οχι, βεβαίως, ότι το οξύ είναι γρήγορο, ενώ το βαρύ αργό, αλλά η κίνηση του πρώτου γίνεται τέτοια εξαιτίας της ταχύτητας, και του άλλου εξαιτίας της βραδύτητας. Και φαίνεται πως υπάρχει μια αναλογία με εκείνο που είναι μυτερό και αμβλύ στην αφή· γιατί το μυτερό είναι σα να κεντά, ενώ το αμβλύ σα να σπρώχνει· επειδή κινούν την αίσθηση, το πρώτο σε λίγο, ενώ το άλλο σε πολύ χρόνο· και συμβαίνει το πρώτο να είναι ταχύ, ενώ το άλλο αργό. Σχετικά λοιπόν με τον ήχο, αρκούν αυτοί οι προσδιορισμοί.

ὑπάρχῃ τὸ εὖ. ὄργανον δὲ τῇ ἀναπνοῇ ὁ φάρυγξ· οὗ δ'
ἕνεκα τὸ μόριόν ἐστι τοῦτο, πνεύμων· τούτῳ γὰρ τῷ μο-
ρίῳ πλέον ἔχει τὸ θερμὸν τὰ πεζὰ τῶν ἄλλων. δεῖται δὲ
τῆς ἀναπνοῆς καὶ ὁ περὶ τὴν καρδίαν τόπος πρῶτος. διὸ
ἀναγκαῖον εἴσω ἀναπνεόμενον εἰσιέναι τὸν ἀέρα. ὥστε
ἡ πληγὴ τοῦ ἀναπνεομένου ἀέρος ὑπὸ τῆς ἐν τούτοις
τοῖς μορίοις ψυχῆς πρὸς τὴν καλουμένην ἀρτηρίαν φω-
νή ἐστιν. οὐ γὰρ πᾶς ζῴου ψόφος φωνή, καθάπερ εἴπο-
μεν (ἔστι γὰρ καὶ τῇ γλώττῃ ψοφεῖν καὶ ὡς οἱ βήττον-
τες), ἀλλὰ δεῖ ἔμψυχόν τε εἶναι τὸ τύπτον καὶ μετὰ
φαντασίας τινός· (σημαντικὸς γὰρ δή τις ψόφος ἐστὶν ἡ
φωνή)· καὶ οὐ τοῦ ἀναπνεομένου ἀέρος, ὥσπερ ἡ βήξ,
421a ἀλλὰ τούτῳ τύπτει τὸν ἐν τῇ ἀρτηρίᾳ πρὸς αὐτήν. ση-
μεῖον δὲ τὸ μὴ δύνασθαι φωνεῖν ἀναπνέοντα μηδ' ἐκ-
πνέοντα, ἀλλὰ κατέχοντα· κινεῖ γὰρ τούτῳ ὁ κατέχων.
φανερὸν δὲ καὶ διότι οἱ ἰχθύες ἄφωνοι· οὐ γὰρ ἔχουσι
φάρυγγα. τοῦτο δὲ τὸ μόριον οὐκ ἔχουσιν ὅτι οὐ δέχον-

και για τη φωνή, για να είναι η ζωή καλή. Όργανο, τώρα, για την αναπνοή, είναι ο λάρυγγας· κι εκείνο για το οποίο υπάρχει το μέρος αυτό, είναι ο πνεύμονας· γιατί, σε αυτό το όργανο, τα χερσαία ζώα έχουν περισσότερη θερμότητα από τα άλλα. Την αναπνοή τη χρειάζεται πρώτη και η περιοχή γύρω από την καρδιά. Γι' αυτό είναι ανάγκη, ο αέρας να μπαίνει στο εσωτερικό του ζώου που αναπνέει. Επομένως, φωνή είναι το χτύπημα του αέρα που αναπνέουμε πάνω στη λεγόμενη τραχεία αρτηρία· χτύπημα που προκαλεί η ψυχή, που βρίσκεται μέσα σε αυτά τα όργανα του *σώματος.* Γιατί, όπως είπαμε, κάθε ήχος του ζώου δεν είναι φωνή, (αφού μπορεί κανείς να κάνει θόρυβο και με τη γλώσσα, όπως αυτοί που βήχουν), αλλά πρέπει εκείνο που προκαλεί το χτύπημα να είναι έμψυχο, και να συνοδεύει την πράξη του κάποια εικόνα· γιατί η φωνή είναι ήχος που έχει κάποια σημασία, και δεν είναι ήχος του αέρα που αναπνέουμε, όπως ο βήχας· αλλά, είναι ήχος που παράγεται όταν, με τον αέρα αυτόν, χτυπιέται εκείνος που βρίσκεται μέσα στην τραχεία αρτηρία πάνω στην ίδια. Και απόδειξη είναι, ότι δεν μπορούμε να βγάλουμε φωνή όταν εισπνέουμε, ούτε όταν εκπνέουμε, αλλά όταν κρατούμε την αναπνοή· γιατί, αυτός που την κρατεί, μπορεί να προκαλέσει αυτές τις κινήσεις. Είναι φανερή, λοιπόν, και η αιτία που τα ψάρια είναι άφωνα· είναι επειδή δεν έχουν λάρυγγα. Και δεν έχουν αυτό το όργανο, επειδή δε δέχονται

ται τὸν ἀέρα οὐδ' ἀναπνέουσιν. δι' ἣν μὲν οὖν αἰτίαν, ἕτερός ἐστι λόγος.

Περὶ δὲ ὀσμῆς καὶ ὀσφραντοῦ ἧττον εὐδιόριστόν ἐστι τῶν εἰρημένων· οὐ γὰρ δῆλον ποῖόν τί ἐστιν ἡ ὀσμή, οὕτως ὡς ὁ ψόφος ἢ τὸ χρῶμα. αἴτιον δ' ὅτι τὴν αἴσθησιν ταύτην οὐκ ἔχομεν ἀκριβῆ, ἀλλὰ χείρω πολλῶν ζῴων· φαύλως γὰρ ἄνθρωπος ὀσμᾶται, καὶ οὐθενὸς αἰσθάνεται τῶν ὀσφραντῶν ἄνευ τοῦ λυπηροῦ ἢ τοῦ ἡδέος, ὡς οὐκ ὄντος ἀκριβοῦς τοῦ αἰσθητηρίου. εὔλογον δ' οὕτω καὶ τὰ σκληρόφθαλμα τῶν χρωμάτων αἰσθάνεσθαι, καὶ μὴ διαδήλους αὐτοῖς εἶναι τὰς διαφορὰς τῶν χρωμάτων πλὴν τῷ φοβερῷ καὶ ἀφόβῳ· οὕτω δὲ καὶ <περὶ> τὰς ὀσμὰς τὸ τῶν ἀνθρώπων γένος. ἔοικε μὲν γὰρ ἀνάλογον ἔχειν πρὸς τὴν γεῦσιν, καὶ ὁμοίως τὰ εἴδη τῶν χυμῶν τοῖς τῆς ὀσμῆς, ἀλλ' ἀκριβεστέραν ἔχομεν τὴν γεῦσιν διὰ τὸ εἶναι αὐτὴν ἁφήν τινα, ταύτην δ' ἔχειν τὴν αἴσθησιν τὸν ἄνθρωπον ἀκριβεστάτην· ἐν μὲν γὰρ ταῖς ἄλλαις λείπεται πολλῶν τῶν ζῴων, κατὰ δὲ τὴν ἁφὴν πολλῷ τῶν ἄλλων διαφερόντως ἀκριβοῖ. διὸ καὶ φρονιμώτατόν ἐστι τῶν ζῴων. σημεῖον δὲ τὸ καὶ ἐν τῷ γένει τῶν ἀνθρώπων παρὰ τὸ αἰσθητήριον τοῦτο εἶναι εὐφυεῖς καὶ ἀφυεῖς, παρ' ἄλλο δὲ μηδέν· οἱ μὲν γὰρ σκληρόσαρκοι ἀφυεῖς τὴν διάνοιαν, οἱ δὲ μαλακόσαρκοι

μέσα τους αέρα, ούτε αναπνέουν. Για ποια αιτία, όμως, είναι άλλο ζήτημα.

IX. Την οσμή, τώρα, και το οσφραντό, είναι λιγότερο εύκολο να τα προσδιορίσουμε, απ' όσο τα προηγούμενα που αναφέραμε· γιατί δεν είναι φανερό τι πράγμα είναι η οσμή, έτσι όπως είναι ο ήχος ή το χρώμα. Και αιτία είναι, ότι η αίσθησή μας αυτή δεν είναι ακριβής, αλλά χειρότερη από πολλών ζώων την αίσθηση· γιατί ο άνθρωπος οσμίζεται ελαττωματικά, και δεν αισθάνεται κανένα από τα οσφραντά χωρίς το αίσθημα του δυσάρεστου ή του ευχάριστου· επειδή, ακριβώς, το αισθητήριο του δεν είναι ακριβές. Είναι εύλογο, λοιπόν, έτσι[61] να αισθάνονται τα χρώματα και τα σκληρόφθαλμα ζώα[62], και να μην τους είναι φανερές οι διαφορές των χρωμάτων, παρά μόνο με το αίσθημα του φόβου ή της απουσίας του. Έτσι αντιλαμβάνεται και τις οσμές το γένος των ανθρώπων· φαίνεται πως υπάρχει αναλογία ανάμεσα στην όσφρηση και τη γεύση, και το ίδιο ανάμεσα στα είδη των γεύσεων και σε εκείνα της οσμής, αλλά η γεύση μας είναι ακριβέστερη, επειδή είναι κάποιο είδος αφής, και ο άνθρωπος έχει πολύ ανεπτυγμένη αυτή την αίσθηση· γιατί, στις άλλες αισθήσεις, υστερεί από πολλά ζώα, ενώ στην αφή είναι ακριβής με μεγάλη διαφορά από τα άλλα. Γι' αυτό είναι και το πιο έξυπνο από τα ζώα. Απόδειξη είναι ότι, στο γένος των ανθρώπων, αυτό το αισθητήριο κάνει τους ανθρώπους ευφυείς και αφυείς, και κανένα άλ-

εὐφυεῖς. ἔστι δ', ὥσπερ χυμὸς ὁ μὲν γλυκὺς ὁ δὲ πικρός,
οὕτω καὶ ὀσμαί, ἀλλὰ τὰ μὲν ἔχουσι τὴν ἀνάλογον
ὀσμὴν καὶ χυμόν, λέγω δὲ οἷον γλυκεῖαν ὀσμὴν καὶ
γλυκὺν χυμόν, τὰ δὲ τοὐναντίον. ὁμοίως δὲ καὶ δριμεῖα
καὶ αὐστηρὰ καὶ ὀξεῖα καὶ λιπαρά ἐστιν ὀσμή. ἀλλ' ὥσ-
περ εἴπομεν, διὰ τὸ μὴ σφόδρα διαδήλους εἶναι τὰς ὀ-
σμὰς ὥσπερ τοὺς χυμούς, ἀπὸ τούτων εἴληφε τὰ ὀνό-
421b ματα καθ' ὁμοιότητα τῶν πραγμάτων· ἡ μὲν γλυκεῖα
[ἀπὸ τοῦ] κρόκου καὶ μέλιτος, ἡ δὲ δριμεῖα θύμου καὶ
τῶν τοιούτων· τὸν αὐτὸν δὲ τρόπον καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων.
ἔστι δ' ὥσπερ ἡ ἀκοὴ καὶ ἑκάστη τῶν αἰσθήσεων, ἡ μὲν
τοῦ ἀκουστοῦ καὶ ἀνηκούστου, ἡ δὲ τοῦ ὁρατοῦ καὶ ἀο-
ράτου, καὶ ἡ ὄσφρησις τοῦ ὀσφραντοῦ καὶ ἀνοσφράντου.
ἀνόσφραντον δὲ τὸ μὲν παρὰ τὸ ἀδύνατον <εἶναι> μηδ'
ὅλως ἔχειν ὀσμήν, τὸ δὲ μικρὰν ἔχον καὶ φαύλην. ὁ-
μοίως δὲ καὶ τὸ ἄγευστον λέγεται.

Ἔστι δὲ καὶ ἡ ὄσφρησις διὰ τοῦ μεταξύ, οἷον ἀέρος ἢ ὕδατος· καὶ γὰρ τὰ ἔνυδρα δοκοῦσιν ὀσμῆς αἰσθάνεσθαι, ὁμοίως καὶ τὰ ἔναιμα καὶ τὰ ἄναιμα, ὥσπερ καὶ τὰ ἐν τῷ ἀέρι· καὶ γὰρ τούτων ἔνια πόρρωθεν ἀπαντᾷ πρὸς

λο· γιατί οι σκληρόσαρκοι είναι αφυείς στη διάνοια, ενώ οι μαλακόσαρκοι ευφυείς.

Κι όπως η γεύση είναι γλυκιά και πικρή, έτσι και οι οσμές. Όμως, άλλα πράγματα έχουν ανάλογη την οσμή και τη γεύση (και εννοώ, για παράδειγμα, γλυκιά οσμή και γλυκιά γεύση), ενώ άλλα το αντίθετο. Το ίδιο, υπάρχει και διαπεραστική και στυφή και ξινή και λιπαρή οσμή. Αλλά, όπως είπαμε, επειδή οι οσμές δε γίνονται έντονα φανερές, όπως οι γεύσεις, πήραν τα ονόματά τους από αυτές, με βάση την ομοιότητα των πραγμάτων· γλυκιά, έτσι, είναι η οσμή του κρόκου και του μελιού, ενώ διαπεραστική του θυμαριού και των παρόμοιων· και, με τον ίδιο τρόπο, και για τις άλλες οσμές. Όπως, τώρα, είναι η ακοή, και η κάθε αίσθηση, η πρώτη για το ακουστό και το μη ακουστό, ενώ η όραση για το ορατό και το αόρατο, έτσι είναι και η όσφρηση για το οσφραντό και το ανόσφραντο. Και ανόσφραντο είναι, αφενός, αυτό που είναι τελείως αδύνατο να έχει οσμή, και, αφετέρου, εκείνο που έχει μικρή και ανίσχυρη. Με τον ίδιο τρόπο εννοούμε και το άγευστο. Και η όσφρηση, όμως, πραγματοποιείται χάρη σε κάποιο ενδιάμεσο στοιχείο, τον αέρα, για παράδειγμα, ή το νερό· γιατί, και τα ζώα που βρίσκονται μέσα στο νερό, δίνουν την εντύπωση πως έχουν την αίσθηση της οσμής. Και ισχύει το ίδιο για τα έναιμα και τα άναιμα, όπως και για εκείνα που ζουν στον αέρα· γιατί, μερικά από τα ένυδρα, ξεκινούν από μακριά

τὴν τροφὴν ὕποσμα γινόμενα. διὸ καὶ ἄπορον φαίνεται εἰ πάντα μὲν ὁμοίως ὀσμᾶται, ὁ δ' ἄνθρωπος ἀναπνέων μέν, μὴ ἀναπνέων δὲ ἀλλ' ἐκπνέων ἢ κατέχων τὸ πνεῦμα οὐκ ὀσμᾶται, οὔτε πόρρωθεν οὔτ' ἐγγύθεν, οὐδ' ἂν ἐπὶ τοῦ μυκτῆρος ἐντὸς τεθῇ· καὶ τὸ μὲν ἐπ' αὐτῷ τιθέμενον τῷ αἰσθητηρίῳ ἀναίσθητον εἶναι κοινὸν πάντων, ἀλλὰ τὸ ἄνευ τοῦ ἀναπνεῖν μὴ αἰσθάνεσθαι ἴδιον ἐπὶ τῶν ἀνθρώπων· δῆλον δὲ πειρωμένοις· ὥστε τὰ ἄναιμα, ἐπειδὴ οὐκ ἀναπνέουσιν, ἑτέραν ἄν τιν' αἴσθησιν ἔχοι παρὰ τὰς λεγομένας. ἀλλ' ἀδύνατον, εἴπερ τῆς ὀσμῆς αἰσθάνεται· ἡ γὰρ τοῦ ὀσφραντοῦ αἴσθησις καὶ δυσώδους καὶ εὐώδους ὄσφρησίς ἐστιν. ἔτι δὲ καὶ φθειρόμενα φαίνεται ὑπὸ τῶν ἰσχυρῶν ὀσμῶν ὑφ' ὧνπερ ἄνθρωπος, οἷον ἀσφάλτου καὶ θείου καὶ τῶν τοιούτων. ὀσφραίνεσθαι μὲν οὖν ἀναγκαῖον, ἀλλ' οὐκ ἀναπνέοντα. ἔοικε δὲ τοῖς ἀνθρώποις διαφέρειν τὸ αἰσθητήριον τοῦτο πρὸς τὸ τῶν ἄλλων ζῴων, ὥσπερ τὰ ὄμματα πρὸς τὰ

για να βρουν την τροφή, όταν αντιληφθούν την οσμή της.

Γι' αυτό και φαίνεται να υπάρχει δυσκολία, αν όλα τα ζώα οσφραίνονται με τον ίδιο τρόπο, ενώ ο άνθρωπος οσφραίνεται όταν εισπνέει· ενώ όταν δεν εισπνέει, αλλά εκπνέει, ή κρατά την αναπνοή του δεν οσφραίνεται, ούτε από μακριά ούτε από κοντά, ακόμη κι αν τοποθετήσουμε το οσφραντό στο εσωτερικό και πάνω στο ρουθούνι. Και να μη γίνεται αισθητό, όταν κάτι τοποθετηθεί πάνω ακριβώς στο αισθητήριο όργανο, είναι κοινό για όλες τις αισθήσεις· αλλά, να μην αισθάνονται χωρίς να αναπνέουν, είναι ιδιαίτερο χαρακτηριστικό των ανθρώπων·' κι αυτό γίνεται φανερό σε όσους το επιχειρήσουν. Επομένως τα άναιμα, αφού δεν αναπνέουν, μπορεί να έχουν κάποια άλλη αίσθηση, πέρα από αυτές για τις οποίες μιλούμε. Αλλά αυτό είναι αδύνατο, αφού αισθάνονται την οσμή· γιατί η αίσθηση του οσφραντού είναι όσφρηση, και εκείνου που μυρίζει άσχημα κι εκείνου που μυρίζει καλά. Ακόμη, είναι φανερό πως, κιόλας, πεθαίνουν από τις ισχυρές οσμές, από τις οποίες πεθαίνει και ο άνθρωπος· όπως, για παράδειγμα, από την οσμή της ασφάλτου και του θείου και των παρόμοιων. Απαραίτητα, λοιπόν, έχουν όσφρηση, αλλά χωρίς να αναπνέουν.

Φαίνεται τώρα ότι, στους ανθρώπους, αυτό το αισθητήριο διαφέρει από το ίδιο αισθητήριο των άλλων ώων, όπως διαφέρουν τα ανθρώπινα μάτια από τα

τῶν σκληροφθάλμων -τὰ μὲν γὰρ ἔχει φράγμα καὶ ὥσπερ ἔλυτρον τὰ βλέφαρα, ἃ μὴ κινήσας μηδ' ἀνασπάσας οὐχ ὁρᾷ· τὰ δὲ σκληρόφθαλμα οὐδὲν ἔχει τοιοῦτον, ἀλλ' εὐθέως ὁρᾷ τὰ γινόμενα ἐν τῷ διαφανεῖ- οὔ-
422a τως οὖν καὶ τὸ ὀσφραντικὸν αἰσθητήριον τοῖς μὲν ἀκάλυφες εἶναι, ὥσπερ τὸ ὄμμα, τοῖς δὲ τὸν ἀέρα δεχομένοις ἔχειν ἐπικάλυμμα, ὃ ἀναπνεόντων ἀποκαλύπτεται, διευρυνομένων τῶν φλεβίων καὶ τῶν πόρων. καὶ διὰ τοῦτο τὰ ἀναπνέοντα οὐκ ὀσμᾶται ἐν τῷ ὑγρῷ· ἀναγκαῖον γὰρ ὀσφρανθῆναι ἀναπνεύσαντα, τοῦτο δὲ ποιεῖν ἐν τῷ ὑγρῷ ἀδύνατον. ἔστι δ' ἡ ὀσμὴ τοῦ ξηροῦ, ὥσπερ ὁ χυμὸς τοῦ ὑγροῦ, τὸ δὲ ὀσφραντικὸν αἰσθητήριον δυνάμει τοιοῦτον.

Τὸ δὲ γευστόν ἐστιν ἁπτόν τι· καὶ τοῦτ' αἴτιον τοῦ μὴ εἶναι αἰσθητὸν διὰ τοῦ μεταξὺ ἀλλοτρίου ὄντος σώματος· οὐδὲ γὰρ τῇ ἁφῇ. καὶ τὸ σῶμα δὲ ἐν ᾧ ὁ χυμός, τὸ γευστόν, ἐν ὑγρῷ ὡς ὕλῃ· τοῦτο δ' ἁπτόν τι. διὸ κἂν εἰ ἐν ὕδατι ἦμεν, ᾐσθανόμεθ' ἂν ἐμβληθέντος τοῦ γλυκέος· οὐκ ἦν δ' ἂν ἡ αἴσθησις ἡμῖν διὰ τοῦ μεταξύ, ἀλλὰ τῷ μιχθῆναι τῷ ὑγρῷ, καθάπερ ἐπὶ τοῦ ποτοῦ. τὸ δὲ χρῶμα

μάτια των σκληροφθάλμων· γιατί, τα μάτια του ανθρώπου έχουν τα βλέφαρα για προφύλαξη και σαν κάλυμμα, κι αν ο άνθρωπος δεν τα κινήσει ή δεν τα ανασηκώσει, δε βλέπει· τα σκληρόφθαλμα ζώα, όμως, δεν έχουν τίποτα παρόμοιο, αλλά βλέπουν αμέσως όσα συμβαίνουν μέσα στο διαφανές.[63] Έτσι, λοιπόν, και το αισθητήριο της όσφρησης, σε άλλα ζώα είναι ακάλυπτο, όπως το μάτι, ενώ σε εκείνα που δέχονται μέσα τους τον αέρα έχει επικάλυμμα, το οποίο όταν αναπνέουν αποκαλύπτεται, καθώς διευρύνονται τότε οι φλέβες και οι πόροι. Και, γι' αυτό, τα ζώα που αναπνέουν δε μυρίζουν μέσα στο νερό· γιατί, για να οσφρανθούν, είναι ανάγκη να αναπνέουν, και αυτό είναι αδύνατο να το κάνουν μέσα στο υγρό. Η οσμή, λοιπόν, έχει να κάνει με το ξηρό, όπως η γεύση με το υγρό στοιχείο' και το αισθητήριο της όσφρησης είναι δυνάμει ξηρό.

X. Το γευστό, τώρα, είναι κάτι απτό· και αυτό είναι η αιτία, που δεν είναι αισθητό *μέσω* κάποιου ενδιάμεσου ξένου σώματος· γιατί ούτε η αφή γίνεται έτσι αισθητή. Και το σώμα στο οποίο υπάρχει η γεύση, το γευστό δηλαδή, βρίσκεται μέσα στο υγρό, που θεωρείται ύλη του· και το υγρό είναι κάτι απτό. Γι' αυτό, ακόμη κι αν βρισκόμασταν μέσα στο νερό, θα το αισθανόμασταν, αν έριχναν μέσα κάτι γλυκό· και δε θα είχαμε την αίσθηση αυτή χάρη στο ενδιάμεσο, αλλά επειδή το γλυκό αναμίχθηκε με το υγρό, όπως γίνεται

οὐχ οὕτως ὁρᾶται τῷ μίγνυσθαι, οὐδὲ ταῖς ἀπορροίαις. ὡς μὲν οὖν τὸ μεταξὺ οὐθὲν ἔστιν· ὡς δὲ χρῶμα τὸ ὁρατόν, οὕτω τὸ γευστὸν ὁ χυμός. οὐθὲν δὲ ποιεῖ χυμοῦ αἴσθησιν ἄνευ ὑγρότητος, ἀλλ' ἔχει ἐνεργείᾳ ἢ δυνάμει ὑγρότητα, οἷον τὸ ἁλμυρόν· εὔτηκτόν τε γὰρ αὐτὸ καὶ συντηκτικὸν γλώττης. ὥσπερ δὲ καὶ ἡ ὄψις ἐστὶ τοῦ τε ὁρατοῦ καὶ τοῦ ἀοράτου (τὸ γὰρ σκότος ἀόρατον, κρίνει δὲ καὶ τοῦτο ἡ ὄψις), ἔτι τε τοῦ λίαν λαμπροῦ (καὶ γὰρ τοῦτο ἀόρατον, ἄλλον δὲ τρόπον τοῦ σκότους), ὁμοίως δὲ καὶ ἡ ἀκοὴ ψόφου τε καὶ σιγῆς, ὧν τὸ μὲν ἀκουστὸν τὸ δ' οὐκ ἀκουστόν, καὶ μεγάλου ψόφου καθάπερ ἡ ὄψις τοῦ λαμπροῦ (ὥσπερ γὰρ ὁ μικρὸς ψόφος ἀνήκουστος, τρόπον τινὰ καὶ ὁ μέγας τε καὶ ὁ βίαιος), ἀόρατον δὲ τὸ μὲν ὅλως λέγεται, ὥσπερ καὶ ἐπ' ἄλλων τὸ ἀδύνατον, τὸ δ' ἐὰν πεφυκὸς μὴ ἔχῃ ἢ φαύλως, ὥσπερ τὸ ἄπουν καὶ τὸ ἀπύρηνον- οὕτω δὴ καὶ ἡ γεῦσις τοῦ γευστοῦ τε καὶ ἀγεύστου, τοῦτο δὲ τὸ μικρὸν ἢ φαῦλον ἔχον χυμὸν

και με το ποτό. Το χρώμα, όμως, δε γίνεται ορατό έτσι, δηλαδή με την ανάμιξη, ούτε με τις απορροές του. Τίποτε λοιπόν, στη γεύση, δεν υπάρχει ως ενδιάμεσο· αλλά, όπως το ορατό είναι το χρώμα, έτσι και το γευστό είναι η γεύση. Και τίποτα δεν προκαλεί το αίσθημα της γεύσης χωρίς υγρότητα, αλλά, είτε σε εντελέχεια είτε σε δυνατότητα, πρέπει να έχει υγρότητα, όπως για παράδειγμα το αλμυρό· γιατί αυτό και εύκολα λιώνει, και ασκεί αυτή του την ενέργεια πάνω στη γλώσσα.

Όπως, τώρα, η όραση είναι και για το ορατό και για το αόρατο (γιατί το σκοτάδι είναι αόρατο, αλλά και αυτό το διακρίνει η όραση), ακόμη και για το πολύ λαμπερό (γιατί και αυτό είναι αόρατο, αλλά με άλλον τρόπο από το σκοτάδι), έτσι και η ακοή, είναι και για τον ήχο και για τη σιωπή, από τα οποία το πρώτο είναι ακουστό ενώ το δεύτερο όχι, αλλά και για τον πολύ δυνατό ήχο, όπως είναι η όραση για το πολύ λαμπερό· γιατί, όπως δεν ακούγεται ο μικρός ήχος, έτσι, κατά κάποιον τρόπο, δεν ακούγεται και ο δυνατός και ο σφοδρός. Ο όρος αόρατο, τώρα, είτε εννοείται απόλυτα -όπως, σε άλλες περιπτώσεις, ο όρος αδύνατο- είτε για κάτι που, ενώ από τη φύση του είναι ορατό, δεν είναι στην πραγματικότητα, ή είναι ελάχιστα, όπως λέμε πως ένα ζώο είναι άποδο και ένας καρπός απύρηνος· έτσι λοιπόν και η γεύση, είναι και για το γευστό και για το άγευστο· και, το άγευστο, είναι αυτό

ἢ φθαρτικὸν τῆς γεύσεως. δοκεῖ δ' εἶναι ἀρχὴ τὸ ποτὸν καὶ ἄποτον (γεῦσις γάρ τις ἀμφοτέρου· ἀλλὰ τοῦ μὲν φαύλη καὶ φθαρτικὴ [τῆς γεύσεως], τοῦ δὲ κατὰ φύσιν)· ἔστι δὲ κοινὸν ἁφῆς καὶ γεύσεως τὸ ποτόν. ἐπεὶ δ' ὑγρὸν 422b τὸ γευστόν, ἀνάγκη καὶ τὸ αἰσθητήριον αὐτοῦ μήτε ὑγρὸν εἶναι ἐντελεχείᾳ μήτε ἀδύνατον ὑγραίνεσθαι. πάσχει γάρ τι ἡ γεῦσις ὑπὸ τοῦ γευστοῦ, ᾗ γευστόν. ἀναγκαῖον ἄρα ὑγρανθῆναι τὸ δυνάμενον μὲν ὑγραίνεσθαι σωζόμενον, μὴ ὑγρὸν δέ, τὸ γευστικὸν αἰσθητήριον. σημεῖον δὲ τὸ μήτε κατάξηρον οὖσαν τὴν γλῶτταν αἰσθάνεσθαι μήτε λίαν ὑγράν· ταύτῃ γὰρ ἁφὴ γίνεται τοῦ πρώτου ὑγροῦ, ὥσπερ ὅταν προγευματίσας τις ἰσχυροῦ χυμοῦ γεύηται ἑτέρου, καὶ οἷον τοῖς κάμνουσι πικρὰ πάντα φαίνεται διὰ τὸ τῇ γλώττῃ πλήρει τοιαύτης ὑγρότητος αἰσθάνεσθαι. τὰ δ' εἴδη τῶν χυμῶν, ὥσπερ καὶ ἐπὶ τῶν χρωμάτων, ἁπλᾶ μὲν τἀναντία. τὸ γλυκὺ καὶ τὸ πικρόν, ἐχόμενα δὲ τοῦ μὲν τὸ λιπαρόν, τοῦ δὲ τὸ ἁλμυρόν· μεταξὺ δὲ τούτων τό τε δριμὺ καὶ τὸ αὐστηρὸν

που έχει αδύνατη ή ασήμαντη γεύση ή καταστρέφει τη γεύση. Και φαίνεται πως, αρχή της αίσθησης αυτής, είναι η διάκριση ανάμεσα στο πόσιμο και στο μη πόσιμο·[64] γιατί, και τα δύο, είναι είδος γεύσης· αλλά το τελευταίο είναι γεύση άσχημη και καταστρέφει τη γεύση, ενώ το πρώτο είναι σύμφωνο με τη φύση. Το πόσιμο, λοιπόν, είναι κοινό για την αφή και τη γεύση.[65]

Επειδή, τώρα, το γευστό είναι υγρό, είναι ανάγκη, και το αισθητήριο του, ούτε υγρό σε εντελέχεια να είναι, ούτε, πάλι, να είναι αδύνατο να υγραίνεται·[66] γιατί η γεύση πάσχει κάτι από το γευστό, ως γευστό. Είναι ανάγκη να υγρανθεί, επομένως, εκείνο που μπορεί να υγραίνεται χωρίς να καταστρέφεται, αλλά δεν είναι υγρό, δηλαδή το αισθητήριο της γεύσης. Και η απόδειξη είναι, πως η γλώσσα δεν αισθάνεται, ούτε όταν είναι κατάξηρη, ούτε όταν είναι πολύ υγρή' γιατί, στην τελευταία περίπτωση, η επαφή γίνεται με την αρχική υγρασία της γλώσσας·[67] και είναι όπως όταν, αφού δοκιμάσει κάποιος πρώτα μια ισχυρή γεύση, δοκιμάζει μετά κάποιαν άλλη. Έτσι συμβαίνει και με τους άρρωστους, στους οποίους όλα φαίνονται πικρά, επειδή αισθάνονται με τη γλώσσα γεμάτη μια τέτοια[68] υγρότητα. Τα είδη τώρα των γεύσεων, όπως συμβαίνει και στα χρώματα, στην απλούστερη μορφή τους είναι τα αντίθετα: το γλυκό και το πικρό· και το πρώτο το ακολουθεί το λιπαρό, ενώ το άλλο το αλμυρό· ενώ, ανάμεσα σε αυτά, υπάρχει το δριμύ και το τραχύ και το

καὶ στρυφνὸν καὶ ὀξύ· σχεδὸν γὰρ αὗται δοκοῦσιν εἶναι διαφοραὶ χυμῶν. ὥστε τὸ γευστικόν ἐστι τὸ δυνάμει τοιοῦτον, γευστὸν δὲ τὸ ποιητικὸν ἐντελεχείᾳ αὐτοῦ.

Περὶ δὲ τοῦ ἁπτοῦ καὶ περὶ ἁφῆς ὁ αὐτὸς λόγος· εἰ γὰρ ἡ ἁφὴ μὴ μία ἐστὶν αἴσθησις ἀλλὰ πλείους, ἀναγκαῖον καὶ τὰ ἁπτὰ αἰσθητὰ πλείω εἶναι. ἔχει δ᾽ ἀπορίαν πότερον πλείους εἰσὶν ἢ μία, καὶ τί τὸ αἰσθητήριον τὸ τοῦ ἁπτικοῦ, πότερον ἡ σὰρξ καὶ ἐν τοῖς ἄλλοις τὸ ἀνάλογον, ἢ οὔ, ἀλλὰ τοῦτο μέν ἐστι τὸ μεταξύ, τὸ δὲ πρῶτον αἰσθητήριον ἄλλο τί ἐστιν ἐντός. πᾶσα γὰρ αἴσθησις μιᾶς ἐναντιώσεως εἶναι δοκεῖ, οἷον ὄψις λευκοῦ καὶ μέλανος, καὶ ἀκοὴ ὀξέος καὶ βαρέος, καὶ γεῦσις πικροῦ καὶ γλυκέος· ἐν δὲ τῷ ἁπτῷ πολλαὶ ἔνεισιν ἐναντιώσεις, θερμὸν ψυχρόν, ξηρὸν ὑγρόν, σκληρὸν μαλακόν, καὶ τῶν ἄλλων ὅσα τοιαῦτα. ἔχει δέ τινα λύσιν πρός γε ταύτην τὴν ἀπορίαν, ὅτι καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων αἰσθήσεων εἰσὶν ἐναντιώσεις πλείους, οἷον ἐν φωνῇ οὐ μόνον ὀξύτης καὶ βαρύτης, ἀλλὰ καὶ μέγεθος καὶ μικρότης, καὶ λειότης καὶ τραχύτης φωνῆς, καὶ τοιαῦθ᾽ ἕτερα. εἰσὶ δὲ καὶ περὶ χρῶμα διαφοραὶ τοιαῦται ἕτεραι. ἀλλὰ τί τὸ ἓν τὸ ὑπο-

στυφό και το ξινό· γιατί, περίπου, αυτές φαίνεται πως είναι οι διαφορές στις γεύσεις. Επομένως, η ικανότητα της γεύσης είναι αυτή που δυνάμει έχει τις ιδιότητες που αναφέραμε, ενώ γευστό είναι εκείνο που την κάνει να περάσει στην εντελέχεια.

XI. Ό,τι, τώρα, ισχύει για το απτό, ισχύει και για την αφή. Γιατί, αν η αφή δεν είναι μία αίσθηση, αλλά περισσότερες, είναι απαραίτητο και τα απτά αισθητά να είναι περισσότερα. Είναι, όμως, δύσκολο να πούμε, αν η αφή είναι μία ή περισσότερες, και ποιο είναι το αισθητήριο της απτικής ικανότητας: αν, δηλαδή, είναι η σάρκα και, στα άλλα ζώα, το ανάλογο όργανο· ή όχι, αλλά η σάρκα είναι το ενδιάμεσο, ενώ το πρωταρχικό αισθητήριο είναι κάποιο άλλο όργανο, μέσα στη σάρκα. Γιατί, κάθε αίσθηση φαίνεται πως είναι αίσθηση μιας και μόνο αντίθεσης· η όραση, για παράδειγμα, του λευκού και του μαύρου, και η ακοή του οξέος και του βαρέος, και η γεύση του πικρού και του γλυκού· στο απτό, όμως, περιέχονται πολλές αντιθέσεις: θερμό - ψυχρό, ξηρό - υγρό, σκληρό - μαλακό, και όσα άλλα παρόμοια. Κάποια λύση, όμως, τουλάχιστο γι' αυτή τη δυσκολία, είναι ότι, και στις άλλες αισθήσεις, υπάρχουν περισσότερες αντιθέσεις· στη φωνή, για παράδειγμα, δεν έχουμε μόνο οξύτητα και βαρύτητα, αλλά και ένταση και αδυναμία, και λειότητα και τραχύτητα φωνής, και άλλα τέτοια. Και στο χρώμα, όμως, υπάρχουν άλλες, παρόμοιες διαφορές. Αλλά, όπως είναι ο

κείμενον, ὥσπερ ἀκοῇ ψόφος, οὕτω τῇ ἁφῇ, οὐκ ἔστιν
ἔνδηλον.

Πότερον δ' ἐστὶ τὸ αἰσθητήριον ἐντός, ἢ οὔ, ἀλλ' εὐθέ-
423a *ως ἡ σάρξ, οὐδὲν δοκεῖ σημεῖον εἶναι τὸ γίνεσθαι τὴν*
αἴσθησιν ἅμα θιγγανομένων. καὶ γὰρ νῦν εἴ τίς περὶ τὴν
σάρκα περιτείνειεν οἷον ὑμένα ποιήσας, ὁμοίως τὴν αἴ-
σθησιν εὐθέως ἁψάμενος ἐνσημανεῖ· καίτοι δῆλον ὡς
οὐκ ἔστιν ἐν τούτῳ τὸ αἰσθητήριον· εἰ δὲ καὶ συμφυὴς
γένοιτο, θᾶττον ἔτι διικνοῖτ' ἂν ἡ αἴσθησις. διὸ τὸ τοι-
οῦτον μόριον τοῦ σώματος ἔοικεν οὕτως ἔχειν ὥσπερ ἂν
εἰ κύκλῳ ἡμῖν περιεπεφύκει ὁ ἀήρ· ἐδοκοῦμεν γὰρ ἂν ἑνί
τινι αἰσθάνεσθαι καὶ ψόφου καὶ χρώματος καὶ ὀσμῆς,
καὶ μία τις αἴσθησις εἶναι ὄψις ἀκοὴ ὄσφρησις. νῦν δὲ διὰ
τὸ διωρίσθαι δι' οὗ γίνονται αἱ κινήσεις, φανερὰ τὰ εἰ-
ρημένα αἰσθητήρια ἕτερα ὄντα. ἐπὶ δὲ τῆς ἁφῆς τοῦτο
νῦν ἄδηλον· ἐξ ἀέρος μὲν γὰρ ἢ ὕδατος ἀδύνατον συ-
στῆναι τὸ ἔμψυχον σῶμα· δεῖ γάρ τι στερεὸν εἶναι. λεί-
πεται δὴ μικτὸν ἐκ γῆς καὶ τούτων εἶναι, οἷον βούλεται
εἶναι ἡ σὰρξ καὶ τὸ ἀνάλογον· ὥστε ἀναγκαῖον τὸ σῶμα

ήχος για την ακοή, ποιο είναι εκείνο το ένα και μοναδικό αντικείμενο, που υπόκειται και στην περίπτωση της αφής, δεν είναι φανερό.

Για το αν, τώρα,[69] το αισθητήριο είναι εσωτερικό ή όχι, αλλά είναι απευθείας η σάρκα, καθόλου δε φαίνεται να είναι απόδειξη, το γεγονός ότι η αίσθηση παράγεται αμέσως μόλις αγγίξουμε κάτι. Γιατί, ακόμα και έτσι, αν κατασκευάζαμε ένα είδος υμένα και περιβάλαμε τη σάρκα με αυτόν, αμέσως μόλις ο υμένας αγγίξει τη σάρκα, θα μεταδώσει την αίσθηση με τον ίδιο τρόπο· παρόλο που είναι φανερό, ότι το αισθητήριο δε βρίσκεται στον υμένα· κι αν ο υμένας ήταν συμφυής με τη σάρκα, η αίσθηση θα μεταδιδόταν ακόμη γρηγορότερα. Για τούτο, αυτό το μέρος του σώματος,[70] φαίνεται πως είναι σαν, από τη φύση, ο αέρας να ήταν τυλιγμένος γύρω μας· γιατί, τότε, θα πιστεύαμε ότι, με ένα και μόνο όργανο, αισθανόμαστε και τον ήχο και το χρώμα και την οσμή, και ότι η όραση, η ακοή και η όσφρηση είναι μία μόνο αίσθηση. Τώρα, όμως, επειδή διαχωρίσαμε από το σώμα εκείνο,[71] μέσω του οποίου γίνονται οι κινήσεις,[72] είναι φανερό πως τα αισθητήρια που αναφέραμε είναι διαφορετικά μεταξύ τους. Στην περίπτωση της αφής, όμως, αυτό[73] ακόμη δεν είναι φανερό· αφού είναι αδύνατο το έμψυχο σώμα να αποτελείται από αέρα ή νερό· γιατί πρέπει να είναι κάτι στερεό. Μένει, λοιπόν, να είναι μικτό,[74] από γη και από αυτά τα στοιχεία, όπως το θέλει η σάρκα και το ανά-

εἶναι τὸ μεταξὺ τοῦ ἁπτικοῦ προσπεφυκός, δι' οὗ γίνονται αἱ αἰσθήσεις πλείους οὖσαι. δηλοῖ δ' ὅτι πλείους ἡ ἐπὶ τῆς γλώττης ἁφή· ἁπάντων γὰρ τῶν ἁπτῶν αἰσθάνεται κατὰ τὸ αὐτὸ μόριον καὶ χυμοῦ. εἰ μὲν οὖν καὶ ἡ ἄλλη σὰρξ ᾐσθάνετο τοῦ χυμοῦ, ἐδόκει ἂν ἡ αὐτὴ καὶ μία εἶναι αἴσθησις ἡ γεῦσις καὶ ἡ ἁφή· νῦν δὲ δύο διὰ τὸ μὴ ἀντιστρέφειν.

'Απορήσειε δ' ἄν τις, εἰ πᾶν σῶμα βάθος ἔχει, τοῦτο δ' ἐστὶ τὸ τρίτον μέγεθος, ὧν δ' ἐστὶ δύο σωμάτων μεταξὺ σῶμά τι, οὐκ ἐνδέχεται ταῦτα ἀλλήλων ἅπτεσθαι, τὸ δ' ὑγρὸν οὐκ ἔστιν ἄνευ σώματος, οὐδὲ τὸ διερόν, ἀλλ' ἀναγκαῖον ὕδωρ εἶναι ἢ ἔχειν ὕδωρ, τὰ δὲ ἁπτόμενα ἀλλήλων ἐν τῷ ὕδατι, μὴ ξηρῶν τῶν ἄκρων ὄντων, ἀναγκαῖον ὕδωρ ἔχειν μεταξύ, οὗ ἀνάπλεα τὰ ἔσχατα, εἰ δὲ τοῦτ' ἀληθές, ἀδύνατον ἅψασθαι ἄλλο ἄλλου ἐν ὕδατι, τὸν αὐτὸν δὲ τρόπον καὶ ἐν τῷ ἀέρι (ὁμοίως γὰρ ἔχει ὁ ἀὴρ πρὸς τὰ ἐν αὐτῷ καὶ τὸ ὕδωρ πρὸς τὰ ἐν τῷ ὕδατι, λανθάνει δὲ μᾶλλον ἡμᾶς, ὥσπερ καὶ τὰ ἐν τῷ ὕδατι ζῷα,

λογό της στα άλλα ζώα· είναι αναγκαίο, επομένως, και το σώμα[75], που είναι από τη φύση δεμένο με τον οργανισμό, να είναι το ενδιάμεσο[76] για την απτική ικανότητα, με το οποίο παράγονται τα αισθήματα, που είναι πολλών ειδών. 'Οτι είναι πολλών ειδών, το φανερώνει η αφή με τη γλώσσα· γιατί, το ίδιο μέρος του σώματος, που αισθάνεται τη γεύση, αισθάνεται και όλα τα απτά. Αν, βέβαια, και το υπόλοιπο σώμα αισθανόταν τη γεύση, θα μας φαινόταν ότι η γεύση και η αφή είναι μία και η αυτή αίσθηση· τώρα, όμως, αποδεικνύεται πως είναι δύο, επειδή δεν μπορούμε να τις πάρουμε αντίστροφα.

Μπορεί, όμως, επειδή κάθε σώμα έχει βάθος, που είναι η τρίτη διάσταση, να παρουσιαστεί και άλλη δυσκολία· και δύο σώματα, ανάμεσα στα οποία υπάρχει άλλο σώμα, δε γίνεται να αγγίζουν το ένα το άλλο. Το υγρό, τώρα, δεν είναι χωρίς σώμα, ούτε το βρεγμένο, αλλά αναγκαστικά είτε είναι νερό είτε περιέχει νερό. Εκείνα, λοιπόν, που άπτονται μεταξύ τους μέσα στο νερό, χωρίς τα άκρα τους να είναι στεγνά, αναγκαστικά ανάμεσά τους έχουν νερό, από το οποίο είναι γεμάτες οι επιφάνειές τους. Κι αν αυτό είναι αλήθεια, είναι αδύνατο να αγγίζει το ένα το άλλο μέσα σε νερό. Το ίδιο γίνεται και μέσα στον αέρα· γιατί, ο,τι συμβαίνει με τον αέρα και αυτά που βρίσκονται σ' αυτόν, συμβαίνει και με το νερό και όσα βρίσκονται μέσα σε αυτό. Το γεγονός αυτό, όμως, μας διαφεύγει περισ-

423b εἰ διερὸν διεροῦ ἅπτεται) - πότερον οὖν πάντων ὁμοίως ἐστὶν ἡ αἴσθησις, ἢ ἄλλων ἄλλως, καθάπερ νῦν δοκεῖ ἡ μὲν γεῦσις καὶ ἡ ἁφὴ τῷ ἅπτεσθαι, αἱ δ' ἄλλαι ἄποθεν. τὸ δ' οὐκ ἔστιν, ἀλλὰ καὶ τὸ σκληρὸν καὶ τὸ μαλακὸν δι' ἑτέρων αἰσθανόμεθα, ὥσπερ καὶ τὸ ψοφητικὸν καὶ τὸ ὁρατὸν καὶ τὸ ὀσφραντόν· ἀλλὰ τὰ μὲν πόρρωθεν, τὰ δ' ἐγγύθεν, διὸ λανθάνει· ἐπεὶ αἰσθανόμεθά γε πάντων διὰ τοῦ μέσου, ἀλλ' ἐπὶ τούτων λανθάνει. καίτοι καθάπερ εἴπομεν καὶ πρότερον, κἂν εἰ δι' ὑμένος αἰσθανοίμεθα τῶν ἁπτῶν ἁπάντων λανθάνοντος ὅτι διείργει, ὁμοίως ἂν ἔχοιμεν ὥσπερ καὶ νῦν ἐν τῷ ὕδατι καὶ ἐν τῷ ἀέρι· δοκοῦμεν γὰρ νῦν αὐτῶν ἅπτεσθαι καὶ οὐδὲν εἶναι διὰ μέσου. ἀλλὰ διαφέρει τὸ ἁπτὸν τῶν ὁρατῶν καὶ τῶν ψοφητικῶν, ὅτι ἐκείνων μὲν αἰσθανόμεθα τῷ τὸ μεταξὺ ποιεῖν τι ἡμᾶς, τῶν δὲ ἁπτῶν οὐχ ὑπὸ τοῦ μεταξὺ ἀλλ' ἅμα τῷ μεταξύ, ὥσπερ ὁ δι' ἀσπίδος πληγείς· οὐ γὰρ ἡ ἀσπὶς πληγεῖσα ἐπάταξεν, ἀλλ' ἅμ' ἄμφω συνέβη πλ

σότερο· όπως και τα ζώα που βρίσκονται μέσα στο νερό, δεν αντιλαμβάνονται ότι ένα βρεγμένο σώμα αγγίζει ένα άλλο βρεγμένο. Επομένως, τι από τα δύο συμβαίνει: αισθανόμαστε όλα τα πράγματα με τον ίδιο τρόπο, ή τα διάφορα πράγματα διαφορετικά· όπως, τώρα, η γεύση και η αφή φαίνεται πως γίνονται με την επαφή, ενώ οι άλλες από απόσταση. Αυτό, όμως, δεν ισχύει, αλλά και το σκληρό και το μαλακό τα αισθανόμαστε μέσω άλλων σωμάτων, όπως ακριβώς και το ηχητικό, το ορατό και το οσφραντό· η διαφορά είναι ότι άλλα τα αισθανόμαστε από μακριά και άλλα από κοντά. Αυτό όμως μας διαφεύγει· επειδή όλα τα αισθανόμαστε με ενδιάμεσο, αλλά στα τελευταία αυτό δεν το προσέχουμε. Παρόλο που, όπως είπαμε και νωρίτερα,[77] αν αισθανόμασταν όλα τα απτά διαμέσου κάποιου υμένα, που δε θα καταλαβαίναμε ότι βρίσκεται ανάμεσα, θα βρισκόμασταν στην ίδια θέση που είμαστε και τώρα, που τα αγγίζουμε μέσα στο νερό και στον αέρα· γιατί πιστεύουμε ότι αγγίζουμε τα ίδια τα πράγματα, και δεν υπάρχει κανένα ενδιάμεσο. Το απτό, όμως, διαφέρει από τα ορατά και τα ηχητικά, αφού τα τελευταία τα αισθανόμαστε επειδή πάνω μας επιδρά το ενδιάμεσο, ενώ τα απτά τα αισθανόμαστε όχι με τη δράση του ενδιάμεσου, αλλά ταυτόχρονα με το ενδιάμεσο, όπως εκείνος που χτυπήθηκε με ασπίδα· γιατί η ασπίδα δε χτυπήθηκε και μετά χτύπησε, αλλά συνέβη να χτυπηθούν και τα δύο ταυτόχρονα. Και, γενικά,

γῆναι. ὅλως δ' ἔοικεν ἡ σὰρξ καὶ ἡ γλῶττα, ὡς ὁ ἀὴρ καὶ τὸ ὕδωρ πρὸς τὴν ὄψιν καὶ τὴν ἀκοὴν καὶ τὴν ὄσφρησιν ἔχουσιν, οὕτως ἔχειν πρὸς τὸ αἰσθητήριον ὥσπερ ἐκείνων ἕκαστον. αὐτοῦ δὲ τοῦ αἰσθητηρίου ἁπτομένου οὔτ' ἐκεῖ οὔτ' ἐνταῦθα γένοιτ' ἂν αἴσθησις, οἷον εἴ τις σῶμά τι λευκὸν ἐπὶ τοῦ ὄμματος θείη τὸ ἔσχατον. ᾗ καὶ δῆλον ὅτι ἐντὸς τὸ τοῦ ἁπτοῦ αἰσθητικόν. οὕτω γὰρ ἂν συμβαίνοι ὅπερ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων· ἐπιτιθεμένων γὰρ ἐπὶ τὸ αἰσθητήριον οὐκ αἰσθάνεται, ἐπὶ δὲ τὴν σάρκα ἐπιτιθεμένων αἰσθάνεται· ὥστε τὸ μεταξὺ τοῦ ἁπτικοῦ ἡ σάρξ.

Ἁπταὶ μὲν οὖν εἰσὶν αἱ διαφοραὶ τοῦ σώματος ᾗ σῶμα· λέγω δὲ διαφορὰς αἳ τὰ στοιχεῖα διορίζουσι, θερμὸν ψυχρόν, ξηρὸν ὑγρόν, περὶ ὧν εἰρήκαμεν πρότερον ἐν τοῖς περὶ τῶν στοιχείων. τὸ δὲ αἰσθητήριον αὐτῶν τὸ ἁπτικόν, καὶ ἐν ᾧ ἡ καλουμένη ἁφὴ ὑπάρχει αἴσθησις πρώτῳ, τὸ δυνάμει τοιοῦτόν ἐστι μόριον· τὸ γὰρ αἰσθάνεσθαι
424a πάσχειν τι ἐστίν· ὥστε τὸ ποιοῦν, οἷον αὐτὸ ἐνεργείᾳ,

φαίνεται πως η σάρκα και η γλώσσα, όπως σχετίζεται ο αέρας και το νερό με την όραση και την ακοή και την όσφρηση, έχουν, με το αισθητήριο τους, τη σχέση που έχει καθένα από εκείνα. Κι αν αγγίζαμε το ίδιο το αισθητήριο, δε θα παραγόταν αίσθηση, ούτε στη μια[78] ούτε στην άλλη περίπτωση,[79] όπως αν κάποιος τοποθετούσε κάποιο λευκό σώμα πάνω στην επιφάνεια του ματιού. Με αυτό, λοιπόν, γίνεται φανερό ότι η απτική ικανότητα βρίσκεται στο εσωτερικό.[80] Γιατί, έτσι μόνο μπορεί να συμβεί με την αίσθηση αυτή, αυτό που συμβαίνει και στην περίπτωση των άλλων· αφού, όταν τοποθετούμε αντικείμενα πάνω στο αισθητήριο των άλλων αισθήσεων, δεν αισθανόμαστε τίποτε· ενώ αισθανόμαστε όταν τα τοποθετήσουμε πάνω στη σάρκα· η σάρκα, λοιπόν, είναι το ενδιάμεσο για την απτική ικανότητα.

Επομένως, οι διαφορές του σώματος ως σώμα έχουν να κάνουν με την αφή· και εννοώ τις διαφορές που προσδιορίζουν τα στοιχεία: το θερμό και το ψυχρό, το ξηρό και το υγρό, για τα οποία μιλήσαμε άλλοτε,[81] στην πραγματεία μας για τα στοιχεία. Το αισθητήριο γι' αυτά είναι εκείνο της αφής· και αυτό στο οποίο υπάρχει πρωταρχικά αυτό που ονομάζουμε αφή, είναι το μέρος[82] που δυνάμει έχει αυτές τις ποιότητες· γιατί "αισθάνομαι" σημαίνει κατά κάποιον τρόπο "πάσχω". Επομένως, το πράγμα που ενεργεί,[83] κάνει εκείνο το μέρος[84] ίδιο με τον εαυτό του σε εντελέχεια, ε-

τοιοῦτον ἐκεῖνο ποιεῖ, δυνάμει ὄν. διὸ τοῦ ὁμοίως θερμοῦ καὶ ψυχροῦ, ἢ σκληροῦ καὶ μαλακοῦ, οὐκ αἰσθανόμεθα, ἀλλὰ τῶν ὑπερβολῶν, ὡς τῆς αἰσθήσεως οἷον μεσότητός τινος οὔσης τῆς ἐν τοῖς αἰσθητοῖς ἐναντιώσεως. καὶ διὰ τοῦτο κρίνει τὰ αἰσθητά. τὸ γὰρ μέσον κριτικόν· γίνεται γὰρ πρὸς ἑκάτερον αὐτῶν θάτερον τῶν ἄκρων· καὶ δεῖ ὥσπερ τὸ μέλλον αἰσθήσεσθαι λευκοῦ καὶ μέλανος μηδέτερον αὐτῶν εἶναι ἐνεργείᾳ, δυνάμει δ' ἄμφω (οὕτω δὲ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων), καὶ ἐπὶ τῆς ἁφῆς μήτε θερμὸν μήτε ψυχρόν. ἔτι δ' ὥσπερ ὁρατοῦ καὶ ἀοράτου ἦν πως ἡ ὄψις, ὁμοίως δὲ καὶ αἱ λοιπαὶ τῶν ἀντικειμένων, οὕτω καὶ ἡ ἁφὴ τοῦ ἁπτοῦ καὶ ἀνάπτου· ἄναπτον δ' ἐστὶ τό τε μικρὰν ἔχον πάμπαν διαφορὰν τῶν ἁπτῶν, οἷον πέπονθεν ὁ ἀήρ, καὶ τῶν ἁπτῶν αἱ ὑπερβολαί, ὥσπερ τὰ φθαρτικά. καθ' ἑκάστην μὲν οὖν τῶν αἰσθήσεων εἴρηται τύπῳ.

Καθόλου δὲ περὶ πάσης αἰσθήσεως δεῖ λαβεῖν ὅτι ἡ μὲν αἴσθησίς ἐστι τὸ δεκτικὸν τῶν αἰσθητῶν εἰδῶν ἄνευ τῆς ὕλης, οἷον ὁ κηρὸς τοῦ δακτυλίου ἄνευ τοῦ σιδήρου καὶ τοῦ χρυσοῦ δέχεται τὸ σημεῖον, λαμβάνει δὲ τὸ χρυσοῦν

πειδή δυνάμει είναι τέτοιο. Γι' αυτό, δεν αισθανόμαστε ό,τι είναι τόσο θερμό και ψυχρό ή σκληρό και μαλακό όσο και το αισθητήριο, αλλά μόνο τις υπερβολές· επειδή η αίσθηση είναι είδος μεσότητας ανάμεσα στις αντιθέσεις των αισθητών. Και γι' αυτό διακρίνει τα αισθητά αντικείμενα. Γιατί, αυτό που βρίσκεται στη μέση, έχει την ικανότητα να διακρίνει· αφού, σε σχέση με καθένα από τα δύο άκρα, γίνεται το άλλο άκρο· και πρέπει, όπως εκείνο που πρόκειται να αισθανθεί το λευκό και το μαύρο, να μην είναι σε εντελέχεια κανένα από αυτά' δυνάμει, όμως, να είναι και τα δύο (το ίδιο και για τα άλλα αισθητήρια), και, στην περίπτωση της αφής, ούτε θερμό ούτε ψυχρό. Κι όπως η όραση, κατά κάποιον τρόπο, λέγαμε πως είναι για το ορατό και το αόρατο, και, με τον ίδιο επίσης τρόπο, οι υπόλοιπες αισθήσεις είναι για τα δικά τους αντίθετα, έτσι και η αφή, είναι για το απτό και το μη απτό. Μη απτό, τώρα, είναι τόσο εκείνο που έχει πολύ μικρή απτική διαφορά, όπως συμβαίνει με τον αέρα, όσο και τα απτά που είναι υπερβολικά, όπως εκείνα που καταστρέφουν το αισθητήριο. Σε γενικές γραμμές, λοιπόν, μιλήσαμε για καθεμιά αίσθηση χωριστά.

XII. Γενικά, τώρα, για όλες τις αισθήσεις, πρέπει να θεωρήσουμε ότι η αίσθηση[85] είναι εκείνο που δέχεται τις αισθητές μορφές χωρίς την ύλη· όπως το κερί δέχεται το αποτύπωμα του δακτυλιδιού χωρίς το σίδερο και το χρυσό, και παίρνει τη σφραγίδα του χρυσού και

ἢ τὸ χαλκοῦν σημεῖον, ἀλλ᾿ οὐχ ᾗ χρυσὸς ἢ χαλκός· ὁμοίως δὲ καὶ ἡ αἴσθησις ἑκάστου ὑπὸ τοῦ ἔχοντος χρῶμα ἢ χυμὸν ἢ ψόφον πάσχει, ἀλλ᾿ οὐχ ᾗ ἕκαστον ἐκείνων λέγεται, ἀλλ᾿ ᾗ τοιονδί, καὶ κατὰ τὸν λόγον. αἰσθητήριον δὲ πρῶτον ἐν ᾧ ἡ τοιαύτη δύναμις. ἔστι μὲν οὖν ταὐτόν, τὸ δ᾿ εἶναι ἕτερον· μέγεθος μὲν γὰρ ἄν τι εἴη τὸ αἰσθανόμενον, οὐ μὴν τό γε αἰσθητικῷ εἶναι οὐδ᾿ ἡ αἴσθησις μέγεθός ἐστιν, ἀλλὰ λόγος τις καὶ δύναμις ἐκείνου. φανερὸν δ᾿ ἐκ τούτων καὶ διὰ τί ποτε τῶν αἰσθητῶν αἱ ὑπερβολαὶ φθείρουσι τὰ αἰσθητήρια (ἐὰν γὰρ ᾖ ἰσχυροτέρα τοῦ αἰσθητηρίου ἡ κίνησις, λύεται ὁ λόγος - τοῦτο δ᾿ ἦν ἡ αἴσθησις- ὥσπερ καὶ ἡ συμφωνία καὶ ὁ τόνος κρουομένων σφόδρα τῶν χορδῶν), καὶ διὰ τί ποτε τὰ φυτὰ οὐκ αἰσθάνεται, ἔχοντά τι μόριον ψυχικὸν καὶ πάσχοντά τι ὑπὸ τῶν ἁπτῶν· καὶ γὰρ ψύχεται καὶ θερμαίνεται· αἴτιον γὰρ τὸ μὴ ἔχειν μεσότητα, μηδὲ τοιαύτην ἀρχὴν οἵαν τὰ εἴδη δέχεσθαι τῶν αἰσθητῶν, ἀλλὰ πάσχειν μετὰ τῆς ὕλης. ἀπορήσειε δ᾿ ἄν τις εἰ πάθοι ἄν τι ὑπ᾿ ὀσμῆς τὸ ἀδύνατον ὀσφρανθῆναι, ἢ ὑπὸ χρώματος τὸ μὴ δυνάμενον ἰδεῖν· ὁμοίως δὲ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλ-

του χαλκού, αλλά όχι ως χρυσό ή χαλκό. Με τον ίδιο τρόπο, και η αίσθηση κάθε αισθητού πάσχει από εκείνο που έχει χρώμα ή γεύση ή ήχο, όμως όχι από το συγκεκριμένο πράγμα, όπως κι αν λέγεται αυτό, αλλά από την ποιότητα και τη μορφή του. Και το πρωταρχικό αισθητήριο, είναι εκείνο που έχει μια τέτοια ικανότητα.[86] Ικανότητα, λοιπόν, και όργανο είναι το ίδιο πράγμα· η ουσία τους όμως είναι διαφορετική. Γιατί, εκείνο που αισθάνεται[87] πρέπει να είναι κάποιο μέγεθος· ούτε όμως η ουσία της αισθητικής ικανότητας, ούτε η ίδια η αίσθηση είναι μέγεθος, αλλά κάποια μορφή και ικανότητα εκείνου που αισθάνεται. Είναι φανερό από αυτά, γιατί, κάποτε, οι υπερβολές των αισθητών καταστρέφουν τα αισθητήρια· γιατί, αν η κίνηση[88] είναι πολύ ισχυρή για το αισθητήριο, η μορφή (που είπαμε ότι είναι η αίσθηση) διαλύεται, όπως γίνεται και με την αρμονία και τον τόνο, όταν χτυπούμε πολύ δυνατά τις χορδές. Είναι φανερό, επίσης, και γιατί τα φυτά δεν αισθάνονται, παρόλο που έχουν κάποιο μέρος της ψυχής,[89] και πάσχουν κάτι από τα απτά, αφού και ψύχονται και θερμαίνονται. Ο λόγος είναι ότι δεν έχουν μεσότητα, ούτε μια αρχή τέτοια, που να δέχεται τις μορφές των αισθητών, αλλά πάσχουν από την ύλη. Κάποιος, όμως, θα αναρωτιόταν, αν μπορεί να πάθει κάτι από την οσμή ένα πράγμα που δεν μπορεί να οσφρανθεί, ή αν κάτι που δεν μπορεί να δει από το χρώμα· το ίδιο και για τις άλλες αισθήσεις. Αφού, ό-

λων. εἰ δὲ τὸ ὀσφραντὸν ὀσμή, εἴ τι ποιεῖ, τὴν ὄσφρησιν ἡ ὀσμὴ ποιεῖ· ὥστε τῶν ἀδυνάτων ὀσφρανθῆναι οὐθὲν οἷόν τε πάσχειν ὑπ' ὀσμῆς (ὁ δ' αὐτὸς λόγος καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων)· οὐδὲ τῶν δυνατῶν, ἀλλ' <ᾗ> ᾗ αἰσθητικὸν ἕκαστον. ἅμα δὲ δῆλον καὶ οὕτως· οὔτε γὰρ φῶς καὶ σκότος οὔτε ψόφος οὔτε ὀσμὴ οὐδὲν ποιεῖ τὰ σώματα, ἀλλ' ἐν οἷς ἐστίν, οἷον ἀὴρ ὁ μετὰ βροντῆς διίστησι τὸ ξύλον. ἀλλὰ τὰ ἁπτὰ καὶ οἱ χυμοὶ ποιοῦσιν· εἰ γὰρ μή, ὑπὸ τίνος ἂν πάσχοι τὰ ἄψυχα καὶ ἀλλοιοῖτο; ἆρ' οὖν κἀκεῖνα ποιήσει; ἢ οὐ πᾶν σῶμα παθητικὸν ὑπ' ὀσμῆς καὶ ψόφου, καὶ τὰ πάσχοντα ἀόριστα, καὶ οὐ μένει, οἷον ἀήρ (ὄζει γὰρ ὥσπερ παθών τι); τί οὖν ἐστι τὸ ὀσμᾶσθαι παρὰ τὸ πάσχειν τι; ἢ τὸ μὲν ὀσμᾶσθαι αἰσθάνεσθαι, ὁ δ' ἀὴρ παθὼν ταχέως αἰσθητὸς γίνεται;

μως, το οσφραντό είναι οσμή, αν κάτι προκαλεί την όσφρηση, αυτό το κάνει η οσμή. Επομένως, εκείνα που δεν μπορούν να οσφρανθούν, δεν μπορούν να πάθουν τίποτε από την οσμή· το ίδιο ισχύει και για τα άλλα αισθητά' ούτε, όμως, και όσα μπορούν να αισθανθούν, πάσχουν από οτιδήποτε αισθητό, αλλά, το καθένα στο μέτρο που είναι ικανό να αισθανθεί.[90] Αυτό, όμως, γίνεται φανερό και με τον ακόλουθο τρόπο. Ούτε το φως και το σκοτάδι, ούτε ο ήχος ούτε η οσμή προκαλούν κάτι στα σώματα, αλλά, αυτό το κάνουν τα σώματα μέσα στα οποία υπάρχουν αυτά· όπως, για παράδειγμα, ο αέρας που συνοδεύει τη βροντή, σχίζει το ξύλο στα δύο. Τα απτά και οι γεύσεις, όμως, ενεργούν πάνω στα σώματα·[91] γιατί, αν δεν τα επηρέαζαν, από τι Θα έπασχαν τα άψυχα και θα αλλοιώνονταν; Αρα, λοιπόν, το ίδιο μπορούν να κάνουν και τα υπόλοιπα αισθητά; Ή, μήπως, δεν πάσχουν όλα τα σώματα από την οσμή και τον ήχο· και, όσα πάσχουν, είναι εκείνα που δεν έχουν ορισμένη μορφή, και δεν παραμένουν σταθερά, όπως ο αέρας; Γιατί ο αέρας μυρίζει σα να έχει πάθει κάτι. Τι, λοιπόν, σημαίνει να οσφραίνεται κανείς, πέρα από το ότι πάσχει κάτι; Μήπως, όμως, οσφραίνομαι σημαίνει και αισθάνομαι, τη στιγμή που ο αέρας, όταν πάθει κάτι, γίνεται γρήγορα αισθητός;[92]

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Υπάρχουν δύο βαθμοί στην πραγμάτωση μιας δυνατότητας. Αφενός, η γνώση είναι ως προς την άγνοια ό,τι η εντελέχεια σε σχέση με τη δυνατότητα. Αφετέρου, η άσκηση της γνώσης, (το θεωρείν, η θεωρία) είναι εντελέχεια σε σχέση με την απλή κατοχή της γνώσης, της οποίας δε γίνεται χρήση hiψ et nunc.

2. Αντίθεση ανάμεσα στα έμψυχα και τα άψυχα, και όχι στα ζωντανά και τα νεκρά σώματα.

3. Σύνθετη από ύλη και μορφή.

4· Η ως είδος, δηλαδή, υπόσταση.

5. Ενός σώματος, δηλαδή, που έχει τη ζωή ως δυνατότητα.

6. Ο Αριστοτέλης ενεργοποιεί τη διάκριση που είχε κάνει νωρίτερα, (βλ. 412a 22 κ.ε.), ανάμεσα στην εντελέχεια του δευτέρου βαθμού, με την έννοια της άσκησης της γνώσης, και την εντελέχεια του πρώτου βαθμού, με την έννοια της κατοχής της γνώσης.

7· Για το μάτι, για παράδειγμα, είναι η όραση.

8. Είναι η περίπτωση του νου, ο οποίος είναι χωριστός.

9. Ο Θεμίστιος, αρχαίος σχολιαστής του Αριστοτέλη, σχολιάζοντας το συγκεκριμένο κείμενο, εκλαμβάνει πως η αναφορά γίνεται στη νοητική ψυχή, και παρατηρεί ότι δεν είναι σαφές αν ο νους είναι εντελέχεια κάποιου σώματος, με τρόπο ώστε να μη χωρίζεται ή έτσι ώστε να χωρίζεται από αυτό, όπως ο κυβερνήτης από το πλοίο. (βλ. Θεμίστιου, *Paraphrases Aristotelis librorum quae μtpersunt,* εκδ. L. Spengel, Lipsiae, 1866, χωρίο 8ο, 5).

0 Σιμπλίκιος, από την άλλη πλευρά, σχολιάζει πως, το νόημα του αποσπάσματος, είναι πως δεν ξέρουμε αν κάποιες λειτουργίες της ψυχής είναι χωριστές από το σώμα, όπως κάποιες λειτουργίες του πιλότου είναι ανεξάρτητες από το πλοίο. (βλ. Σιμπλίκιου, *In libros Aristotelis De Anima commentarJa,* εκδ. Μ. Hayduck, Berolini 1883, χωρίο 96, 8).

10. Ο Αριστοτέλης πρόκειται να εξετάσει, τώρα, τον "τόπο" των διάφορων ικανοτήτων. Για τις, ας πούμε, κατώτερες λειτουργίες η απόφαση δεν είναι δύσκολη, αλλά το ζήτημα της ανεξαρτησίας του νου παρουσιάζει δυσκολίες.

11. Όλα τα ζώα, ακόμη και τα κατώτερα, και επίσης τα έντομα, εφόσον ζουν, διαθέτουν φαντασία, αόριστη βέβαια και συγκεχυμένη, που οφείλει την ύπαρξή της στην αίσθηση.

12. Μπορούμε να εννοήσουμε είτε από το σώμα είτε από τις άλλες ικανότητες της ψυχής. Επικρατέστερη εκδοχή φαίνεται η πρώτη.

13. Βλ. Πλάτων, *Τίμαιος, 6gd.*

14. Πρόκειται για μέρος της διανοητικής ικανότητας.

15. Βλ. στο τρίτο βιβλίο τα 12ο και 130 κεφάλαια.

16. Βλ. II, 412a 6.

17. Ενός, εννοείται, φυσικού οργανικού σώματος.

18. Εννοεί τους Πυθαγορείους (βλ. παραπάνω I, 3, 407b 13)

19. Βλ. II, 2, 413a 32 και b 31.

20. Ερμηνεία του Αλεξάνδρου και του Φιλοπόνου, (253» 13) που την ακολουθούν ο Hicks και ο Smith. Λιγότερο πιθανή φαίνεται η ερμηνεία των Simplicius, Saint Thomas, Rodier: τα αντικείμενα των άλλων αισθήσεων τρέφουν τα ζώα κατά σύμπτωση.

21. Βλ. Ill, n, 433b *31.*

22. Εδώ ο Αριστοτέλης εξετάζει το ζήτημα του γενικού ορισμού ή έννοιας της ψυχής, στο οποίο αναφέρθηκε και στο πρώτο βιβλίο (βλ. I, ι, 4022b4).

23. Εννοεί τα ευθύγραμμα σχήματα που αποτελούνται από τρίγωνα, και είναι περισσότερο πολύπλοκα από τα τρίγωνα (τετράπλευρα, πεντάγωνα, εξάγωνα...).

24. Εννοείται για την περίπτωση του σχήματος και της ψυχής, και για τις περιπτώσεις των διάφορων γενών των ζώων, στα οποία μπορεί εξίσου να εφαρμοστεί ο συλλογισμός.

25. Θέμα που ο Αριστοτέλης εξετάζει στο τρίτο βιβλίο, στα κεφάλαια 4-8.

26. Κατέχοντας, εννοείται, τη γνώση της ουσίας.

27. Τέλειο είναι το ον που έχει ολοκληρώσει τη φυσική του ανάπτυξη· ο άνθρωπος, για παράδειγμα, σε σχέση με το παιδί. Τα πηρώματα είναι τα ανάπηρα ζώα, τα ατελή (για παράδειγμα, σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, το θηλυκό σε σχέση με το αρσενικοί τα τέρατα, τέλος, είναι οι ακραίες περιπτώσεις των πηρωμάτων, είναι τα όντα παρά φύσιν.

28. Η ψυχή είναι η τελική αιτία του σώματος. Αυτό που το αποδεικνύει, είναι ότι το σώμα είναι μόνο ένα όργανο της ψυχής.

Για παράδειγμα τα φυτά και μερικά κατώτερα ζώα.

30. Τα φυτά περιέχουν γη και φωτιά. Η γη, της οποίας ο φυαικκός τόπος είναι προς τα κάτω, έλκει τις ρίζες σε αυτή την κατεύθυνση- η φωτιά, της οποίας ο φυσικός τόπος είναι προς τα πάνω, ωθεί τα κλαδιά, με τον ίδιο τρόπο, προς τα πάνω. Στη θεωρία του Εμπεδοκλή, ο Αριστοτέλης αναφέρεται στο έργο του *Περί γενέσεως καί φθοράς,* (II, 6, 334a.i). Η ένσταση του Σταγειρίτη· είναι ότι, με τη θεωρία αυτή, ο Εμπεδοκλής καθιστά ανενεργό την ύπαρξη της ψυχής, αφού, σε αυτό το σύστημα, η ανάπτυξη εξηγείται με απλές μηχανικές κινήσεις, που πραγματο-

ποιούνται προς αντίθετες κατευθύνσεις.

31. Το απόλυτο πάνω και κάτω υπάρχουν μόνο για το Σύμπαν. Για τα ατομικά, υποσελήνια όντα, αυτές οι έννοιες είναι σχετικές, και ορίζονται με τις λειτουργίες του εμψύχου.

32. Αναμφίβολα ο Ηράκλειτος.

33. Ο Εμπεδοκλής και ο Δημόκριτος (βλ. Περί γενέσεως και φθοράς, I, 7, 323b 3)·

34· Βλ. πιο πάνω 416a 20 κ.ε.

35- Συγκεκριμένα: II, 4,4i5b 24.

36. Ο Δημόκριτος και ο Εμπεδοκλής (βλ. I, 2, 405b 15 και 4, 4iQa 23).

37. Βλ. στο Περί γενέσεως χαί φθοράς, I, 7, 323b 18 κ.ε.

38. Με "αισθήσεις" ο Αριστοτέλης εννοεί τα αισθητήρια όργανα.

39. Βλ. πιο πάνω II, ι, 4"a 10 και 22.

40. Βλ. τα Φυσικά, III, ι, 20ib 31 *αι τα Των Μετά τά Φυσικά Θ, 6,1048b 28.

41. Στο II, 4,4i6a 29-b 7·

42. Εννοείται μια κατά ποιόν μεταβολή.

43. Στο τέταρτο κεφάλαιο του τρίτου βιβλίου.

44. Βλ. II, 4i7b 18.

45. Βρίσκεται, δηλαδή, και αυτή σε εντελέχεια.

46. Γιατί, όπως μάθαμε νωρίτερα, 4,4i5a 16-22, πρέπει πρώτα να ξεκινήσει από τα αντικείμενα.

47. Εννοεί ότι αντιλαμβάνεται πολλές διαφορετικές ποιότητες, όπως το ψυχρό και το θερμό, το ξηρό και το υγρό, το απαλό και το τραχύ, το βαρύ και το ελαφρύ κ.τ.λ.

48. Ως γιο δηλαδή του Διάρη, που γίνεται κατά περίσταση αισθητός. Η όραση δεν επηρεάζεται από το λευκό αντικείμενο ως γιο του Διάρη, αλλά μόνο από το αντικείμενο ως λευκό. Ο γιος του Διάρη γίνεται αισθητός μόνο κατά περίσταση.

49· Ο Αριστοτέλης εννοεί τα φωσφορίζοντα σώματα, που είναι ορατά μόνο στο σκοτάδι, και στα οποία θα αναφερθεί και στη συνέχεια (βλ. 419a 4· «τα πυρώδη φαινόμενα και λάμποντα...»)

50. Εννοεί το γυαλί, τους κρυστάλλους κ.τ.λ.

51. Η παρουσία, εδώ, έχει να κάνει με την επίδραση, πάνω σε ένα υποκείμενο, των συνθηκών που του επιτρέπουν να πραγματώσει τις δυνατότητες που περικλείει.

52. Πρόκειται για την κατάσταση που προκαλεί η παρουσία της φωτιάς.

53· Για τη θεωρία αυτή του Εμπεδοκλή, βλ. στο Περί γενέσεως και φθοράς, I, 8, 324b 26.

54· Δηλαδή το διαφανές.

55· Δίχως, εννοείται, το ενδιάμεσο του διαφανούς.

56. Στα κεφάλαια εννέα και δέκα.

57· Εξαιτίας, εννοείται, της μόνιμης παραμονής του αέρα μέσα στο αυτί.

58. Αναφέρεται στις έλικες του λαβυρίνθου.

59· Το αυτί είναι υγιές όταν, έχοντας το καλύψει με το χέρι, ακούμε ένα βουητό, όμοιο με εκείνο που ακούμε μέσα στα κοχύλια, και το οποίο είναι αποτέλεσμα των κινήσεων του αέρα, που προσκρούει στα τοιχώματα.

6ο. Βλ. πιο πάνω 419b 5 κ ε.

61. Δηλαδή το ίδιο ατελώς.

62. Εννοεί τα έντομα.

63. Μέσα, εννοείται, στον αέρα ή το νερό.

64. Το πόσιμο και το μη πόσιμο είναι οι πρώτες διαφοροποιήσεις της γεύσης, και, από αυτή την άποψη, είναι η αρχή, η αφε-

τηρία της γεύσης.

65. Ως υγρό, το πόσιμο αναφέρεται στην αφή, ενώ ως γευστικό αναφέρεται στη γεύση.

66. Πρέπει να είναι υγρό σε δυνατότητα (βλ. και 422a 7).

67. Εννοεί την αρχική υγρασία της ίδιας της γλώσσας.

68. Εννοείται πικρή υγρότητα.

69. Ο Αριστοτέλης περνάει στην εξέταση του δεύτερου ζητήματος.

70. Δηλαδή η σάρκα.

71. Το διαφανές για την όραση, το διηχές για την ακοή, και το διοσμόν για την οσμή.

72. Εννοεί τις αισθήσεις.

73· Δηλαδή, αν υπάρχουν ή όχι πολλές διαφορετικές αισθήσεις, συγκεντρωμένες στη γενική κατηγορία της αίσθησης της αφής.

74. Σχετικά με τη σύνθεση του έμψυχου σώματος, το οποίο είναι αναγκαστικά «μικτόν» και όχι «απλούν», βλ. III, 13, 435» II.

75. Δηλαδή η σάρκα.

76. Και όχι το όργανο.

77. Βλ. 423a 2.

78. Στην περίπτωση δηλαδή της όρασης, της ακοής και της όσφρησης.

79· Στην περίπτωση της αφής και της γεύσης.

80. Συγκεκριμένα στην περιοχή της καρδιάς.

8ι. Βλ. στο Περί γενέσεως καί φθοράς, II, 2 και 3·

82. Πρόκειται για την καρδιά, η οποία είναι το «πρώτον αισθητήριον».

83. Δηλαδή το απτό.

84. Δηλαδή το όργανο της αίσθησης.

85. Τόσο το όργανο όσο και η ικανότητα, αφού πρόκειται για την ίδια πραγματικότητα, που την αντιμετωπίζουμε από διαφορετικές απόψεις.

86. Δηλαδή την ικανότητα να αντιλαμβάνεται τη μορφή χωρίς την ύλη.

87. Ολόκληρο το έμψυχο ον, αλλά και το επιμέρους όργανο.

88. Δηλαδή η αλλαγή του σώματος.

89. Βλ. 413b 7: "θρεπτικόν δε λέγομεν τό τοιούτον μόριον της ψυχής ου και τά φυόμενα μετέχει..."

90. Κάθε αίσθηση, δηλαδή, έχει τα δικά της αισθητά, από τα οποία πάσχει, και τα οποία είναι ικανή να αντιληφθεί. Συνεπώς, τα όντα που έχουν αισθήσεις, αντιλαμβάνονται όσα αισθητά μπορούν να γίνουν αντιληπτά από τις αισθήσεις που έχουν, και όχι άλλα.

91. Πάνω, εννοείται, στα άψυχα σώματα, που δεν έχουν αντίληψη. Είναι η περίπτωση των οξέων, που επιδρούν πάνω στα φυτά και στα ορυκτά.

92. Η οσμή που μπορεί να πάρει ο αέρας, είναι αποτέλεσμα της αλλοίωσης που υφίσταται. Μήπως, από αυτή την άποψη, η αίσθηση της οσμής είναι μόνο ένα ορισμένο πάθος; Όχι· η αίσθηση είναι κάτι ενεργητικό, που ενέχει αντίληψη, και δεν είναι μια παθητική κατάσταση, όπως αυτή του αέρα που μυρίζει. Έτσι, η αλλοίωση του αέρα από κάποια οσμή, τον κάνει όχι να αισθάνεται, αλλά "ταχέως αισθητόν". Εν ολίγοις, το "αίσθάνεσθαι" σημαίνει πάντα "πάσχειν τι", αλλά το "πάσχειν τι" δεν είναι πάντα "αίσθάνεσθαι".

Γ

Ὅτι δ' οὐκ ἔστιν αἴσθησις ἑτέρα παρὰ τὰς πέντε (λέγω δὲ ταύτας ὄψιν, ἀκοήν, ὄσφρησιν, γεῦσιν, ἁφήν), ἐκ τῶνδε πιστεύσειεν ἄν τις. εἰ γὰρ παντὸς οὗ ἐστιν αἴσθησις ἁφὴ καὶ νῦν αἴσθησιν ἔχομεν (πάντα γὰρ τὰ τοῦ ἁπτοῦ ᾗ ἁπτὸν πάθη τῇ ἁφῇ ἡμῖν αἰσθητά ἐστιν), ἀνάγκη τ', εἴπερ ἐκλείπει τις αἴσθησις, καὶ αἰσθητήριόν τι ἡμῖν ἐκλείπειν, καὶ ὅσων μὲν αὐτῶν ἁπτόμενοι αἰσθανόμεθα, τῇ ἁφῇ αἰσθητά ἐστιν, ἣν τυγχάνομεν ἔχοντες, ὅσα δὲ διὰ τῶν μεταξὺ καὶ μὴ αὐτῶν ἁπτόμενοι, τοῖς ἁπλοῖς, λέγω δ' οἷον ἀέρι καὶ ὕδατι, ἔχει δ' οὕτως ὥστ' εἰ μὲν δι' ἑνὸς πλείω αἰσθητὰ ἕτερα ὄντα ἀλλήλων τῷ γένει, ἀνάγκη τὸν ἔχοντα τὸ τοιοῦτον αἰσθητήριον ἀμφοῖν αἰσθητικὸν εἶναι (οἷον εἰ ἐξ ἀέρος ἐστὶ τὸ

Γ

I. 'Οτι δεν υπάρχει άλλη αίσθηση, εκτός από τις πέντε, (και εννοώ με αυτές την όραση, την ακοή, την όσφρηση, τη γεύση, την αφή), θα μπορούσε κανείς να το πιστέψει από τα παρακάτω. Γιατί, αν πράγματι έχουμε αίσθηση όλων όσα γίνονται αισθητά με την αφή (αφού όλες οι ποιότητες του απτού ως απτό γίνονται αισθητές σε εμάς με την αφή), είναι ανάγκη, αν, ακριβώς, λείπει κάποια αίσθηση, να μας λείπει και κάποιο αισθητήριο[1] και όσα πράγματα αισθανόμαστε αγγίζοντάς τα τα ίδια, είναι αισθητά με την αφή, την οποία συμβαίνει να έχουμε· όσα, όμως, αισθανόμαστε με τα ενδιάμεσα, και χωρίς να τα αγγίξουμε τα ίδια, είναι αισθητά διαμέσου των απλών στοιχείων, και εννοώ τον αέρα και το νερό· και τα πράγματα έχουν έτσι, ώστε, αν, με ένα ενδιάμεσο, γίνονται αισθητά περισσότερα πράγματα, διαφορετικά μεταξύ τους ως προς το γένος, πρέπει, αυτός που διαθέτει ένα τέτοιο αισθητήριο, να μπορεί να αισθάνεται και τα δύο (για παράδειγμα, αν το αισθητήριο είναι από αέρα, και ο αέρας είναι το εν-

αἰσθητήριον, καὶ ἔστιν ὁ ἀὴρ καὶ ψόφου καὶ χρόας), εἰ δὲ
425a πλείω τοῦ αὐτοῦ, οἷον χρόας καὶ ἀὴρ καὶ ὕδωρ (ἄμφω γὰρ διαφανῆ), καὶ ὁ τὸ ἕτερον αὐτῶν ἔχων μόνον αἰσθήσεται τοῦ δι' ἀμφοῖν, τῶν δὲ ἁπλῶν ἐκ δύο τούτων αἰσθητήρια μόνον ἐστίν, ἐξ ἀέρος καὶ ὕδατος (ἡ μὲν γὰρ κόρη ὕδατος, ἡ δ' ἀκοὴ ἀέρος, ἡ δ' ὄσφρησις θατέρου τούτων), τὸ δὲ πῦρ ἢ οὐθενὸς ἢ κοινὸν πάντων (οὐθὲν γὰρ ἄνευ θερμότητος αἰσθητικόν), γῆ δὲ ἢ οὐθενός, ἢ ἐν τῇ ἁφῇ μάλιστα μέμικται ἰδίως, διὸ λείποιτ' ἂν μηθὲν εἶναι αἰσθητήριον ἔξω ὕδατος καὶ ἀέρος, ταῦτα δὲ καὶ νῦν ἔχουσιν ἔνια ζῷα - πᾶσαι ἄρα αἱ αἰσθήσεις ἔχονται ὑπὸ τῶν μὴ ἀτελῶν μηδὲ πεπηρωμένων (φαίνεται γὰρ καὶ ἡ ἀσπάλαξ ὑπὸ τὸ δέρμα ἔχουσα ὀφθαλμούς)· ὥστ' εἰ μή τι ἕτερον ἔστι σῶμα, καὶ πάθος ὃ μηθενός ἐστι τῶν ἐνταῦθα σωμάτων, οὐδεμία ἂν ἐκλείποι αἴσθησις.

Ἀλλὰ μὴν οὐδὲ τῶν κοινῶν οἷόν τ' εἶναι αἰσθητήριόν τι ἴδιον, ὧν ἑκάστῃ αἰσθήσει αἰσθανόμεθα κατὰ συμβε-

διάμεσο και για τον ήχο και για το χρώμα)· αν, όμως, υπάρχουν περισσότερα ενδιάμεσα για το ίδιο αισθητό, και για το χρώμα, ας πούμε, υπάρχει και ο αέρας και το νερό (γιατί και τα δύο είναι διαφανή), εκείνος που έχει αισθητήριο που αποτελείται από μόνο το ένα από τα δύο, θα αντιληφθεί το αισθητό που έχει ενδιάμεσα και τα δύο. Τα αισθητήρια όργανα, όμως, αποτελούνται από δύο μόνο από τα απλά στοιχεία, από τον αέρα και το νερό (η κόρη του ματιού, πράγματι, αποτελείται από νερό, και η ακοή από αέρα, ενώ η όσφρηση και από τα δύο)· ενώ η φωτιά, είτε δεν υπάρχει σε κανένα αισθητήριο, είτε υπάρχει σε όλα (γιατί, χωρίς θερμότητα, τίποτα δεν μπορεί να αισθανθεί)· και η γη, είτε δεν υπάρχει σε κανένα, ή, με έναν ιδιαίτερο τρόπο, αναμειγνύεται κυρίως στην αίσθηση της αφής. Γι' αυτό, τελικά, δε θα υπήρχε άλλο αισθητήριο, εκτός από αυτά που αποτελούνται από νερό και αέρα· και, ήδη, μερικά ζώα έχουν τέτοια αισθητήρια· όλες λοιπόν τις αισθήσεις, τις έχουν τα ζώα που δεν είναι ούτε ατελή ούτε ανάπηρα· γιατί, φαίνεται, ακόμη και ο τυφλοπόντικας έχει μάτια κάτω από το δέρμα. Επομένως, αν δεν υπάρχει κάποιο διαφορετικό σώμα, και ιδιότητα που να μην ανήκει σε κανένα σώμα του δικού μας κόσμου, δεν μπορεί να μας λείπει καμιά αίσθηση.

Αλλά, πάλι, ούτε μπορεί να υπάρχει κάποιο ιδιαίτερο αισθητήριο για τα κοινά αισθητά, τα οποία αισθανόμαστε κατά περίσταση με κάθε αίσθηση· όπως, για

βηκός, οἷον κινήσεως, στάσεως, σχήματος, μεγέθους, ἀριθμοῦ, ἑνός· ταῦτα γὰρ πάντα κινήσει αἰσθανόμεθα, οἷον μέγεθος κινήσει (ὥστε καὶ σχῆμα· μέγεθος γάρ τι τὸ σχῆμα), τὸ δ᾽ ἠρεμοῦν τῷ μὴ κινεῖσθαι, ὁ δ᾽ ἀριθμὸς τῇ ἀποφάσει τοῦ συνεχοῦς, καὶ τοῖς ἰδίοις· ἑκάστη γὰρ ἓ[ν] αἰσθάνεται αἴσθησις· ὥστε δῆλον ὅτι ἀδύνατον ὁτουοῦν ἰδίαν αἴσθησιν εἶναι τούτων, οἷον κινήσεως· οὕτω γὰ[ρ] ἔσται ὥσπερ νῦν τῇ ὄψει τὸ γλυκὺ αἰσθανόμεθα· τοῦτο δ᾽ ὅτι ἀμφοῖν ἔχοντες τυγχάνομεν αἴσθησιν, ᾗ ὅταν συμπέσωσιν ἅμα γνωρίζομεν (εἰ δὲ μή, οὐδαμῶς ἂν ἀλλ᾽ ἢ κατὰ συμβεβηκὸς ᾐσθανόμεθα, οἷον τὸν Κλέωνος υἱὸν οὐχ ὅτι Κλέωνος υἱός, ἀλλ᾽ ὅτι λευκός, τούτῳ δὲ συμβέβηκεν υἱῷ Κλέωνος εἶναι). τῶν δὲ κοινῶν ἤδη ἔχομεν αἴσθησιν κοινήν, οὐ κατὰ συμβεβηκός· οὐκ ἄρ᾽ ἐστὶν ἰδία· οὐδαμῶς γὰρ ἂν ᾐσθανόμεθα ἀλλ᾽ ἢ οὕτως ὥσπερ εἴρηται [τὸν Κλέωνος υἱὸν ἡμᾶς ὁρᾶν]. τὰ δ᾽ ἀλλήλων ἴδια κατὰ συμβεβηκὸς αἰσθάνονται αἱ αἰσθή-

παράδειγμα, την κίνηση, τη στάση, το σχήμα, το μέγεθος, τον αριθμό, την ενότητα· γιατί, όλα αυτά τα αισθανόμαστε με μια κίνηση·[2] όπως, για παράδειγμα, αισθανόμαστε το μέγεθος με την κίνηση· επομένως και το σχήμα· γιατί το σχήμα είναι μια μορφή μεγέθους. Το πράγμα που βρίσκεται σε ηρεμία, το αισθανόμαστε με την απουσία της κίνησης·' ενώ τον αριθμό με την άρνηση της συνέχειας και με τα ιδιαίτερα σε κάθε αίσθηση αισθητά· γιατί κάθε αίσθηση αισθάνεται ένα πράγμα. Είναι φανερό, λοιπόν, ότι είναι αδύνατο να υπάρχει ιδιαίτερη αίσθηση για οποιοδήποτε από αυτά, ας πούμε για την κίνηση· γιατί, αν υπήρχε, θα γινόταν όπως τώρα, που αισθανόμαστε το γλυκό με την όραση.[3] Λυτό το τελευταίο, όμως, συμβαίνει επειδή τυχαίνει να έχουμε αίσθηση και για τα δύο,· και έτσι, όταν βρεθούν μαζί, τα αναγνωρίζουμε ταυτόχρονα' διαφορετικά, δε θα τα αισθανόμασταν καθόλου, παρά μόνο από σύμπτωση· για παράδειγμα, ο γιος του Κλέωνα αντιλαμβανόμαστε όχι ότι είναι γιος του Κλέωνα, αλλά ότι είναι λευκός· και συνέβη το λευκό αυτό να είναι ο γιος του Κλέωνα. Για τα κοινά αισθητά, όμως, έχουμε αίσθηση κοινή,[5] η οποία δεν υφίσταται κατά περίσταση· οεν υπάρχει, επομένως, ιδιαίτερη αίσθηση γι' αυτά· γιατί, αν υπήρχε, δε θα τα αισθανόμασταν καθόλου, παρά μόνο έτσι, όπως είπαμε ότι βλέπουμε το γιο του Κλέωνα. Οι αισθήσεις, όμως, αντιλαμβάνονται κατά περίσταση τα ιδιαίτερα αισθητά η μια της άλλης, όχι

425b σεις, οὐχ ᾗ αὐταί, ἀλλ' ᾗ μία, ὅταν ἅμα γένηται ἡ αἴσθησις ἐπὶ τοῦ αὐτοῦ, οἷον χολῆς ὅτι πικρὰ καὶ ξανθή (οὐ γὰρ δὴ ἑτέρας γε τὸ εἰπεῖν ὅτι ἄμφω ἕν)· διὸ καὶ ἀπατᾶται, καὶ ἐὰν ᾖ ξανθόν, χολὴν οἴεται εἶναι. ζητήσειε δ' ἄν τις τίνος ἕνεκα πλείους ἔχομεν αἰσθήσεις, ἀλλ' οὐ μίαν μόνην. ἢ ὅπως ἧττον λανθάνῃ τὰ ἀκολουθοῦντα καὶ κοινά, οἷον κίνησις καὶ μέγεθος καὶ ἀριθμός; εἰ γὰρ ἦν ἡ ὄψις μόνη, καὶ αὕτη λευκοῦ, ἐλάνθανεν ἂν μᾶλλον καὶ ἐδόκει ταὐτὸν εἶναι πάντα διὰ τὸ ἀκολουθεῖν ἀλλήλοις ἅμα χρῶμα καὶ μέγεθος. νῦν δ' ἐπεὶ καὶ ἐν ἑτέρῳ αἰσθητῷ τὰ κοινὰ ὑπάρχει, δῆλον ποιεῖ ὅτι ἄλλο τι ἕκαστον αὐτῶν.

Ἐπεὶ δ' αἰσθανόμεθα ὅτι ὁρῶμεν καὶ ἀκούομεν, ἀνάγκη ἢ τῇ ὄψει αἰσθάνεσθαι ὅτι ὁρᾷ, ἢ ἑτέρᾳ. ἀλλ' ἡ αὐτὴ ἔσται τῆς ὄψεως καὶ τοῦ ὑποκειμένου χρώματος. ὥστε ἢ δύο τοῦ αὐτοῦ ἔσονται ἢ αὐτὴ αὑτῆς. ἔτι δ' εἰ καὶ ἑτέρα

ως ιδιαίτερες αισθήσεις, αλλά ως μία αίσθηση, όταν όλες οι αισθήσεις συγκεντρωθούν στο ίδιο αντικείμενο· όπως, για παράδειγμα, αντιλαμβανόμαστε πως η χολή είναι πικρή και ξανθή· γιατί δεν είναι έργο άλλης αισθησης,[6] να πει ότι τα δύο αυτά αισθήματα αναφέρονται σε ένα πράγμα·' γι' αυτό[7] η κοινή αίσθηση εξαπατάται, και αρκεί, για παράδειγμα, ένα αντικείμενο να είναι ξανθό, για να πιστέψει πως είναι χολή. Θα μπορούσε κάποιος, όμως, να αναρωτηθεί, για ποιο σκοπό έχουμε περισσότερες αισθήσεις, και όχι μία και μόνη. Ίσως είναι για να μας διαφεύγουν λιγότερο τα επακόλουθα και κοινά αισθητά,[8] όπως η κίνηση, το μέγεθος και ο αριθμός· γιατί, αν μόνο η όραση αισθανόταν τα κοινά, και η ίδια είχε αντικείμενο το λευκό,[9] τα κοινά αισθητά θα περνούσαν περισσότερο απαρατήρητα, και θα μας φαινόταν ότι όλα τα αισθητά είναι το ίδιο πράγμα,[10] επειδή το χρώμα και το μέγεθος συνοδεύουν το ένα το άλλο. Τώρα, όμως, επειδή τα κοινά υπάρχουν και σε άλλα αισθητά, κάνουν φανερό ότι καθένα τους είναι άλλο από τα ιδιαίτερα αισθητά.

II. Επειδή, τώρα, αισθανόμαστε· ότι βλέπουμε και ακούμε, είναι ανάγκη, ή με την όραση να αισθανόμαστε ότι η όραση βλέπει, ή με άλλη αίσθηση. Αλλά, τότε, η ίδια αίσθηση θα αισθανόταν και την όραση και το χρώμα, που είναι αντικείμενό της. Ώστε, είτε θα υπάρχουν δύο αισθήσεις για το ίδιο αντικείμενο, είτε η ίδια η όραση αισθάνεται μόνη τον εαυτό της. Πάλι, όμως,

εἴη ἡ τῆς ὄψεως αἴσθησις, ἢ εἰς ἄπειρον εἶσιν ἢ αὐτή τις ἔσται αὑτῆς· ὥστ' ἐπὶ τῆς πρώτης τοῦτο ποιητέον. ἔχει δ' ἀπορίαν· εἰ γὰρ τὸ τῇ ὄψει αἰσθάνεσθαί ἐστιν ὁρᾶν, ὁρᾶται δὲ χρῶμα ἢ τὸ ἔχον, εἰ ὄψεταί τις τὸ ὁρῶν, καὶ χρῶμα ἕξει τὸ ὁρῶν πρῶτον. φανερὸν τοίνυν ὅτι οὐχ ἓν τὸ τῇ ὄψει αἰσθάνεσθαι· καὶ γὰρ ὅταν μὴ ὁρῶμεν, τῇ ὄψει κρίνομεν καὶ τὸ σκότος καὶ τὸ φῶς, ἀλλ' οὐχ ὡσαύτως. ἔτι δὲ καὶ τὸ ὁρῶν ἔστιν ὡς κεχρωμάτισται· τὸ γὰρ αἰσθητήριον δεκτικὸν τοῦ αἰσθητοῦ ἄνευ τῆς ὕλης ἕκαστον. διὸ καὶ ἀπελθόντων τῶν αἰσθητῶν ἔνεισιν αἰσθήσεις καὶ φαντασίαι ἐν τοῖς αἰσθητηρίοις.

Ἡ δὲ τοῦ αἰσθητοῦ ἐνέργεια καὶ τῆς αἰσθήσεως ἡ αὐτὴ μέν ἐστι καὶ μία, τὸ δ' εἶναι οὐ τὸ αὐτὸ αὐταῖς· λέγω δ' οἷον ὁ ψόφος ὁ κατ' ἐνέργειαν καὶ ἡ ἀκοὴ ἡ κατ' ἐνέργειαν· ἔστι γὰρ ἀκοὴν ἔχοντα μὴ ἀκούειν, καὶ τὸ ἔχον ψόφον οὐκ ἀεὶ ψοφεῖ· ὅταν δ' ἐνεργῇ τὸ δυνάμενον ἀ-

αν άλλη ήταν η αίσθηση που αισθάνεται την όραση, είτε, έτσι, θα προχωρήσουμε στο άπειρο, είτε θα πρέπει, κάποια από αυτές τις αισθήσεις, να αισθάνεται μόνη τον εαυτό της. Επομένως, πρέπει να συμπεράνουμε ότι αυτό συμβαίνει με την πρώτη αίσθηση. Υπάρχει όμως δυσκολία· γιατί αν, όταν αισθάνομαι με την όραση, σημαίνει πως βλέπω, και αυτό που βλέπω είναι χρώμα ή κάτι που έχει χρώμα, αν κανείς δει εκείνο που βλέπει, αυτό που βλέπει πρώτο θα πρέπει να έχει χρώμα.[12] Είναι φανερό, λοιπόν, ότι το "αισθάνομαι με την όραση" δε σημαίνει ένα μόνο πράγμα· γιατί, και όταν δε βλέπουμε, με την όραση διακρίνουμε και το σκοτάδι και το φως, αλλά όχι με τον ίδιο τρόπο. Ακόμη, όμως, και το όργανο που βλέπει, είναι κατά κάποιον τρόπο χρωματισμένο· γιατί, κάθε αισθητήριο μπορεί να δεχθεί το αισθητό χωρίς την ύλη. Γι' αυτό,[13] κι όταν δεν υπάρχουν τα αισθητά, μέσα στα αισθητήρια όργανα εξακολουθούν να υπάρχουν τα αισθήματα και οι εικόνες.

Η ενέργεια του αισθητού και της αίσθησης, τώρα, είναι βέβαια μία και μοναδική, ενώ η ουσία τους δεν είναι η ίδια·[14] και, με τις δύο ενέργειες, εννοώ, για παράδειγμα, τον ήχο στην εντελέχειά του και την ακοή στην εντελέχειά της· γιατί, είναι δυνατό κάποιος που έχει ακοή να μην ακούει, και εκείνο που έχει ήχο να μην ηχεί πάντα. Όταν, όμως, περνά στην ενέργεια εκείνο που μπορεί να ακούσει, και ηχεί αυτό που μπορεί να η-

χούειν καὶ ψοφῇ τὸ δυνάμενον ψοφεῖν, τότε ἡ κατ' ἐνέργειαν ἀκοὴ ἅμα γίνεται καὶ ὁ κατ' ἐνέργειαν ψόφος, ὧν εἴποιεν ἄν τις τὸ μὲν εἶναι ἄκουσιν τὸ δὲ ψόφησιν. 426a εἰ δή ἐστιν ἡ κίνησις καὶ ἡ ποίησις [καὶ τὸ πάθος] ἐν τῷ ποιουμένῳ, ἀνάγκη καὶ τὸν ψόφον καὶ τὴν ἀκοὴν τὴν κατ' ἐνέργειαν ἐν τῇ κατὰ δύναμιν εἶναι· ἡ γὰρ τοῦ ποιητικοῦ καὶ κινητικοῦ ἐνέργεια ἐν τῷ πάσχοντι ἐγγίνεται· διὸ οὐκ ἀνάγκη τὸ κινοῦν κινεῖσθαι. ἡ μὲν οὖν τοῦ ψοφητικοῦ ἐνέργειά ἐστι ψόφος ἢ ψόφησις, ἡ δὲ τοῦ ἀκουστικοῦ ἀκοὴ ἢ ἄκουσις· διττὸν γὰρ ἡ ἀκοή, καὶ διττὸν ὁ ψόφος. ὁ δ' αὐτὸς λόγος καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων αἰσθήσεων καὶ αἰσθητῶν. ὥσπερ γὰρ καὶ ἡ ποίησις καὶ ἡ πάθησις ἐν τῷ πάσχοντι ἀλλ' οὐκ ἐν τῷ ποιοῦντι, οὕτω καὶ ἡ τοῦ αἰσθητοῦ ἐνέργεια καὶ ἡ τοῦ αἰσθητικοῦ ἐν τῷ αἰσθητικῷ. ἀλλ' ἐπ' ἐνίων μὲν ὠνόμασται, οἷον ἡ ψόφησις καὶ ἡ ἄκουσις, ἐπ' ἐνίων δ' ἀνώνυμον θάτερον· ὅρασις γὰρ λέγεται ἡ τῆς ὄψεως ἐνέργεια, ἡ δὲ τοῦ χρώματος ἀνώνυμος, καὶ γεῦσις ἡ τοῦ γευστικοῦ, ἡ δὲ τοῦ χυμοῦ ἀνώνυμος. ἐπεὶ δὲ μία μέν ἐστιν ἐνέργεια ἡ τοῦ

χήσει, τότε ταυτόχρονα παράγονται η ακοή στην εντελέχειά της και ο ήχος στην εντελέχειά του, για τα οποία θα μπορούσε κάποιος να πει ότι το ένα είναι ακρόαση και το άλλο αντήχηση. Αν, λοιπόν, η κίνηση και η ενέργεια και το πάθος υπάρχουν σε αυτό που υφίσταται την ενέργεια, είναι ανάγκη και ο ήχος και η ακοή στην εντελέχειά τους, να υπάρχουν μέσα στην ακοή ως δυνατότητα· γιατί, η ενέργεια του ενεργητικού και του κινητικού παράγεται μέσα σε αυτό που πάσχει.

Γι' αυτό, δεν είναι ανάγκη αυτό που δίνει κίνηση νείται. Η ενέργεια, λοιπόν, του πράγματος που ηχεί, είναι ήχος ή αντήχηση, ενώ εκείνου που παράγει την ακοή είναι ακοή ή ακρόαση· γιατί η ακοή έχει διπλή σημασία, το ίδιο και ο ήχος.[15] Το ίδιο μπορούμε να πούμε και για τις άλλες αισθήσεις και τα αισθητά. Γιατί, όπως η ενέργεια και το πάθος υπάρχουν σε εκείνο που πάσχει, αλλά όχι σε εκείνο που ενεργεί, έτσι και η ενέργεια του αισθητού και αυτού που είναι ικανό για αίσθηση βρίσκεται μέσα στο τελευταίο. Αλλά, σε μερικές περιπτώσεις, οι δύο ενέργειες έχουν πάρει όνομα, όπως η αντήχηση και η ακρόαση, ενώ σε άλλες το ένα από τα δύο δεν έχει όνομα· γιατί όραση ονομάζεται η ενέργεια του ιδώματος, ενώ η ενέργεια του χρώματος δεν έχει όνομα, και γεύση η ενέργεια της γευστικής ικανότητας, ενώ δεν έχει όνομα η ενέργεια του πράγματος που έχει γεύση. Επειδή, τώρα, μία είναι η ενέργεια του αισθητού και του ικανού για αίσθηση, παρόλο

αἰσθητοῦ καὶ τοῦ αἰσθητικοῦ, τὸ δ' εἶναι ἕτερον, ἀνάγκη ἅμα φθείρεσθαι καὶ σῴζεσθαι τὴν οὕτω λεγομένην ἀκοὴν καὶ ψόφον, καὶ χυμὸν δὴ καὶ γεῦσιν, καὶ τὰ ἄλλα ὁμοίως· τὰ δὲ κατὰ δύναμιν λεγόμενα οὐκ ἀνάγκη· ἀλλ' οἱ πρότερον φυσιολόγοι τοῦτο οὐ καλῶς ἔλεγον, οὐθὲν οἰόμενοι οὔτε λευκὸν οὔτε μέλαν εἶναι ἄνευ ὄψεως, οὐδὲ χυμὸν ἄνευ γεύσεως. τῇ μὲν γὰρ ἔλεγον ὀρθῶς, τῇ δ' οὐκ ὀρθῶς· διχῶς γὰρ λεγομένης τῆς αἰσθήσεως καὶ τοῦ αἰσθητοῦ, τῶν μὲν κατὰ δύναμιν τῶν δὲ κατ' ἐνέργειαν, ἐπὶ τούτων μὲν συμβαίνει τὸ λεχθέν, ἐπὶ δὲ τῶν ἑτέρων οὐ συμβαίνει. ἀλλ' ἐκεῖνοι ἁπλῶς ἔλεγον περὶ τῶν λεγομένων οὐχ ἁπλῶς.

Εἰ δ' ἡ φωνὴ συμφωνία τίς ἐστιν, ἡ δὲ φωνὴ καὶ ἡ ἀκοὴ ἔστιν ὡς ἕν ἐστι [καὶ ἔστιν ὡς οὐχ ἓν τὸ αὐτό], λόγος δ' ἡ συμφωνία, ἀνάγκη καὶ τὴν ἀκοὴν λόγον τινὰ εἶναι. καὶ διὰ τοῦτο καὶ φθείρει ἕκαστον ὑπερβάλλον,
426b *καὶ τὸ ὀξὺ καὶ τὸ βαρύ, τὴν ἀκοήν· ὁμοίως δὲ καὶ ἐν χυμοῖς τὴν γεῦσιν, καὶ ἐν χρώμασι τὴν ὄψιν τὸ σφόδρα λαμπρὸν ἢ ζοφερόν, καὶ ἐν ὀσφρήσει ἡ ἰσχυρὰ ὀσμή, καὶ γλυκεῖα καὶ πικρά, ὡς λόγου τινὸς ὄντος τῆς αἰσθή-*

που η ουσία τους είναι διαφορετική, πρέπει αναγκαστικά η ακοή και ο ήχος, με αυτό το νόημα,[16] να διατηρούνται και να χάνονται ταυτόχρονα· το ίδιο και η γεύση και το αντικείμενο της και όλα τα υπόλοιπα· ενώ, με όσα λέμε πως βρίσκονται σε κατάσταση δυνατότητας, δεν είναι ανάγκη να συμβαίνει αυτό. Οι πρώτοι φυσιολόγοι, όμως, δεν είχαν δίκιο, όταν πίστευαν ότι το λευκό και το μαύρο δεν υπάρχουν χωρίς την όραση, ούτε το γευστικό χωρίς τη γεύση. Από μιαν άποψη, πράγματι, μιλούσαν σωστά, ενώ από μιαν άλλη όχι. Γιατί η αίσθηση και το αισθητό παίρνουν δύο σημασίες· αφενός, δηλαδή, τη σημασία της δυνατότητας και αφετέρου τη σημασία της εντελέχειας· για την τελευταία περίπτωση, λοιπόν, ισχύει αυτό που είπαν, ενώ για την άλλη όχι. Εκείνοι, όμως, έδιναν μια μόνο σημασία, στα πράγματα που δεν έχουν μία μόνο.

Αν, τώρα, η αρμονία είναι κάποιο είδος φωνής, και η φωνή και η ακοή είναι, από μιαν άποψη, ένα πράγμα [ενώ, από μιαν άλλη, δεν είναι ένα και το αυτό], κι αν η αρμονία είναι αναλογία, είναι ανάγκη και η ακοή να είναι είδος αναλογίας. Γι' αυτό και κάθε υπερβολή, και το οξύ και το βαρύ, καταστρέφει την ακοή· το ίδιο και στα γευστικά πράγματα, η υπερβολή καταστρέφει τη γεύση, και, στα χρώματα, το πολύ λαμπερό ή σκοτεινό καταστρέφει την όραση, και, στην περίπτωση της όσφρησης, η ισχυρή οσμή, και η γλυκιά και η πικρή, επειδή η αίσθηση είναι είδος αναλογίας. Γι' αυτό[17] και

σεως. διὸ καὶ ἡδέα μέν, ὅταν εἰλικρινῆ καὶ ἄμικτα ὄντα ἄγηται εἰς τὸν λόγον, οἷον τὸ ὀξὺ ἢ γλυκὺ ἢ ἁλμυρόν, ἡδέα γὰρ τότε· ὅλως δὲ μᾶλλον τὸ μικτόν, συμφωνία, ἢ τὸ ὀξὺ ἢ βαρὺ [ἁφῇ δὲ τὸ θερμαντὸν ἢ ψυκτόν]· ἡ δ᾽ αἴσθησις ὁ λόγος· ὑπερβάλλοντα δὲ λύει ἢ φθείρει.

Ἑκάστη μὲν οὖν αἴσθησις τοῦ ὑποκειμένου αἰσθητοῦ ἐστίν, ὑπάρχουσα ἐν τῷ αἰσθητηρίῳ ᾗ αἰσθητήριον, καὶ κρίνει τὰς τοῦ ὑποκειμένου αἰσθητοῦ διαφοράς, οἷον λευκὸν μὲν καὶ μέλαν ὄψις, γλυκὺ δὲ καὶ πικρὸν γεῦσις. ὁμοίως δ᾽ ἔχει τοῦτο καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων. ἐπεὶ δὲ καὶ τὸ λευκὸν καὶ τὸ γλυκὺ καὶ ἕκαστον τῶν αἰσθητῶν πρὸς ἕκαστον κρίνομεν, τινὶ καὶ αἰσθανόμεθα ὅτι διαφέρει. ἀνάγκη δὴ αἰσθήσει· αἰσθητὰ γάρ ἐστιν. ᾗ καὶ δῆλον ὅτι ἡ σὰρξ οὐκ ἔστι τὸ ἔσχατον αἰσθητήριον· ἀνάγκη γὰρ ἂν ἦν ἁπτόμενον αὐτὸ κρίνειν τὸ κρῖνον. οὔτε δὴ κεχωρισμένοις ἐνδέχεται κρίνειν ὅτι ἕτερον τὸ γλυκὺ τοῦ λευκοῦ, ἀλλὰ δεῖ ἑνί τινι ἄμφω δῆλα εἶναι - οὕτω μὲν γὰρ κἂν εἰ τοῦ μὲν ἐγὼ τοῦ δὲ σὺ αἴσθοιο, δῆλον ἂν εἴη ὅτι ἕτερα ἀλλήλων, δεῖ δὲ τὸ ἓν λέγειν ὅτι ἕτερον· ἕτερον

τα αισθητά είναι ευχάριστα, όταν καθαρά και απρόσμικτα φθάνουν στην αναλογία, για παράδειγμα το οξύ ή το γλυκό ή το αλμυρό· τότε, πράγματι, είναι ευχάριστα. Γενικά, όμως, το μικτό είναι περισσότερο αρμονία, παρά το οξύ ή το βαρύ· και, για την αφή, εκείνο που μπορεί να θερμανθεί ή να ψυχθεί.[18] 'Ομως η αίσθηση είναι η αναλογία· ενώ τα υπερβολικά αισθητά πονούν ή καταστρέφουν.

Κάθε αίσθηση, λοιπόν, είναι αίσθηση του αισθητού που είναι αντικείμενο της· βρίσκεται στο αισθητήριο ως αισθητήριο, και διακρίνει τις διαφορές του αισθητού της αντικειμένου· όπως, για παράδειγμα, η όραση το λευκό και το μαύρο, ενώ το γλυκό και το πικρό η γεύση. Το ίδιο ισχύει και για τις άλλες αισθήσεις. Επειδή, όμως, και το λευκό και το γλυκό και κάθε αισθητό το διακρίνουμε από κάθε άλλο, με τι αισθανόμαστε ότι διαφέρουν; Αναγκαστικά, βέβαια, με κάποια αίσθηση· γιατί πρόκειται για αισθητά. Από αυτό, λοιπόν, γίνεται φανερό πως η σάρκα δεν είναι το τελευταίο αισθητήριο· γιατί τότε, αναγκαστικά, αυτό που κρίνει[19] θα έκρινε αγγίζοντας τα αισθητά.[20] Ούτε, πάλι, είναι δυνατό, με χωριστές ικανότητες να κρίνουμε ότι είναι άλλο το γλυκό από το λευκό, αλλά πρέπει και τα δύο να γίνονται φανερά με μια ικανότητα. Γιατί, έτσι,[21] αν εγώ αισθανόμουν το ένα κι εσύ το άλλο, θα ήταν προφανές ότι είναι διαφορετικά μεταξύ τους. Πρέπει, όμως, μια ικανότητα να αποφαίνεται πως διαφέρουν· γιατί το

γὰρ τὸ γλυκὺ τοῦ λευκοῦ· λέγει ἄρα τὸ αὐτό· ὥστε ὡς λέγει, οὕτω καὶ νοεῖ καὶ αἰσθάνεται – ὅτι μὲν οὖν οὐχ οἷόν τε κεχωρισμένοις κρίνειν τὰ κεχωρισμένα, δῆλον· ὅτι δ' οὐδ' ἐν κεχωρισμένῳ χρόνῳ, ἐντεῦθεν. ὥσπερ γὰρ τὸ αὐτὸ λέγει ὅτι ἕτερον τὸ ἀγαθὸν καὶ τὸ κακόν, οὕτω καὶ ὅτε θάτερον λέγει ὅτι ἕτερον καὶ θάτερον, οὐ κατὰ συμβεβηκὸς τὸ ὅτε (λέγω δ', οἷον νῦν λέγω ὅτι ἕτερον, οὐ μέντοι ὅτι νῦν ἕτερον), ἀλλ' οὕτω λέγει, καὶ νῦν καὶ ὅτι νῦν· ἅμα ἄρα. ὥστε ἀχώριστον καὶ ἐν ἀχωρίστῳ χρόνῳ. ἀλλὰ μὴν ἀδύνατον ἅμα τὰς ἐναντίας κινήσεις κινεῖσθαι τὸ αὐτὸ ᾗ ἀδιαίρετον, καὶ ἐν ἀδιαιρέτῳ χρόνῳ. εἰ γὰρ γλυκύ, ὡδὶ κινεῖ τὴν αἴσθησιν ἢ τὴν νόησιν, τὸ δὲ
427a πικρὸν ἐναντίως, καὶ τὸ λευκὸν ἑτέρως. ἆρ' οὖν ἅμα μὲν καὶ ἀριθμῷ ἀδιαίρετον καὶ ἀχώριστον τὸ κρῖνον, τῷ εἶναι δὲ κεχωρισμένον; ἔστι δή πως ὡς τὸ διαιρετὸν τῶν διῃρημένων αἰσθάνεται, ἔστι δ' ὡς ᾗ ἀδιαίρετον· τῷ εἶ-

γλυκό είναι διαφορετικό από το λευκό. Είναι, επομένως, η ίδια ικανότητα[22] που αποφαίνεται· ώστε, όπως αποφαίνεται, έτσι και σκέπτεται και αισθάνεται. 'Οτι, λοιπόν, δεν είναι δυνατό, με χωριστές ικανότητες να κρίνουμε χωριστά αισθητά, είναι φανερό· ότι, επιπλέον, ούτε με διαφορά χρόνου μπορούμε να το κάνουμε, θα γίνει φανερό από τα παρακάτω. Γιατί, όπως η ίδια αρχή λέει ότι άλλο είναι το καλό και το κακό, έτσι και όταν λέει ότι ένα πράγμα είναι διαφορετικό, λέει πως και το άλλο είναι διαφορετικό, και το "όταν", στην περίπτωση αυτή, δε σημαίνει κατά περίσταση (και, όταν λέω κατά περίσταση, εννοώ ότι τώρα αποφαίνομαι πως υπάρχει διαφορά, αλλά όχι πως υπάρχει διαφορά τώρα). Η αρχή αυτή, όμως, αποφαίνεται ως εξής: αποφαίνεται τώρα και, συνάμα, πως η διαφορά υπάρχει τώρα' αποφαίνεται λοιπόν ταυτόχρονα. Επομένως, η αρχή που κρίνει είναι αδιαίρετη, και κρίνει σε χρόνο αδιαίρετο. Αλλά, πάλι, είναι αδύνατο το ίδιο πράγμα, ως αδιαίρετο, και σε χρόνο αδιαίρετο, να κινείται ταυτόχρονα με αντίθετες κινήσεις.[23] Γιατί, αν το αισθητό είναι γλυκό, κινεί την αίσθηση ή τη νόηση μ' έναν τρόπο, ενώ το πικρό το κάνει με τον αντίθετο, και το λευκό με έναν διαφορετικό. Μπορεί, λοιπόν, εκείνο που κρίνει[24] να είναι ταυτόχρονα αδιαίρετο και αχώριστο στον αριθμό, ενώ στην ουσία χωρισμένο; Από μιαν άποψη, λοιπόν, εκείνο που είναι διαιρετό μπορεί και αισθάνεται τα χωριστά αισθητά· αλλά, από μιαν άλλη,

ναι μὲν γὰρ διαιρετόν, τόπῳ δὲ καὶ ἀριθμῷ ἀδιαίρετον. ἢ οὐχ οἷόν τε; δυνάμει μὲν γὰρ τὸ αὐτὸ καὶ ἀδιαίρετον τἀναντία, τῷ δ' εἶναι οὔ, ἀλλὰ τῷ ἐνεργεῖσθαι διαιρετόν, καὶ οὐχ οἷόν τε ἅμα λευκὸν καὶ μέλαν εἶναι, ὥστ' οὐδὲ τὰ εἴδη πάσχειν αὐτῶν, εἰ τοιοῦτον ἡ αἴσθησις καὶ ἡ νόησις. ἀλλ' ὥσπερ ἣν καλοῦσί τινες στιγμήν, ᾗ μία καὶ δύο, ταύτῃ <καὶ ἀδιαίρετος> καὶ διαιρετή. ᾗ μὲν οὖν ἀδιαίρετον, ἓν τὸ κρῖνόν ἐστι καὶ ἅμα, ᾗ δὲ διαιρετὸν ὑπάρχει, δὶς τῷ αὐτῷ χρῆται σημείῳ ἅμα· ᾗ μὲν οὖν δὶς χρῆται τῷ πέρατι, δύο κρίνει καὶ [κεχωρισμένα] ἔστιν ὡς κεχωρισμένως· ᾗ δὲ ἑνί, ἓν καὶ ἅμα. περὶ μὲν οὖν τῆς ἀρχῆς ᾗ φαμὲν τὸ ζῷον αἰσθητικὸν εἶναι, διωρίσθω τὸν τρόπον τοῦτον.

Ἐπεὶ δὲ δύο διαφοραῖς ὁρίζονται μάλιστα τὴν ψυχήν, κινήσει τε τῇ κατὰ τόπον καὶ τῷ νοεῖν καὶ [τῷ] φρονεῖν καὶ αἰσθάνεσθαι, δοκεῖ δὲ καὶ τὸ νοεῖν καὶ τὸ φρονεῖν

μπορεί και το κάνει ως αδιαίρετο· γιατί στην ουσία είναι διαιρετό, ενώ στο χώρο και τον αριθμό αδιαίρετο. Ή δεν μπορεί να γίνει αυτό; Γιατί, δυνάμει, το ίδιο και αδιαίρετο υποκείμενο μπορεί να είναι αντίθετα πράγματα, ενώ στην ουσία δεν μπορεί· γίνεται όμως διαιρετό με την πραγμάτωση του, και δεν μπορεί, ταυτόχρονα, να είναι και λευκό και μαύρο. Επομένως, ούτε τις μορφές τους[25] δέχεται· αν, όπως είπαμε, κάτι τέτοιο είναι η αίσθηση και η νόηση. Εδώ συμβαίνει, όμως, ό,τι και μ' εκείνους[26] που μιλούν για το σημείο ως ένα και ως δύο· τρόπος με τον οποίο, κιόλας, είναι διαιρετό.[27] Ως αδιαίρετο, λοιπόν, εκείνο που κρίνει είναι ένα, και κρίνει ταυτόχρονα δύο αισθητά· στο βαθμό, όμως, που είναι διαιρετό δεν είναι ένα· γιατί χρησιμοποιεί δύο φορές, ταυτόχρονα, το ίδιο σημείο. Στο βαθμό, λοιπόν, που αντιμετωπίζει το όριο ως διπλό,[28] διακρίνει δύο πράγματα, και αυτά είναι χωριστά, σα να διακρίνονται με μια αρχή διχασμένη·' όσο, όμως, αντιμετωπίζει το όριο ως ένα, διακρίνει ένα πράγμα και αισθάνεται τα αισθητά ταυτόχρονα.

Για την αρχή, λοιπόν, χάρη στην οποία λέμε πως το ζώο έχει την ικανότητα να αισθάνεται, αρκούν οι εξηγήσεις που δώσαμε.

III. Την ψυχή, τώρα, την ορίζουν κυρίως με δύο ιδιαίτερα χαρακτηριστικά: από τη μια με την κίνηση στο χώρο, και, από την άλλη, με τη σκέψη, την κρίση και την αίσθηση·[29] ακόμη, νομίζουν πως και η σκέψη

ὥσπερ αἰσθάνεσθαί τι εἶναι (ἐν ἀμφοτέροις γὰρ τούτοις κρίνει τι ἡ ψυχὴ καὶ γνωρίζει τῶν ὄντων), καὶ οἵ γε ἀρχαῖοι τὸ φρονεῖν καὶ τὸ αἰσθάνεσθαι ταὐτὸν εἶναί φασιν - ὥσπερ καὶ Ἐμπεδοκλῆς εἴρηκε "πρὸς παρεὸν γὰρ μῆτις ἀέξεται ἀνθρώποισιν" καὶ ἐν ἄλλοις "ὅθεν σφίσιν αἰεὶ καὶ τὸ φρονεῖν ἀλλοῖα παρίσταται", τὸ δ' αὐτὸ τούτοις βούλεται καὶ τὸ Ὁμήρου "τοῖος γὰρ νόος ἐστίν", πάντες γὰρ οὗτοι τὸ νοεῖν σωματικὸν ὥσπερ τὸ αἰσθάνεσθαι ὑπολαμβάνουσιν, καὶ αἰσθάνεσθαί τε καὶ φρονεῖν τῷ ὁμοίῳ τὸ ὅμοιον, ὥσπερ καὶ ἐν τοῖς κατ' ἀρχὰς λόγοις διωρίσαμεν (καίτοι ἔδει ἅμα καὶ περὶ τοῦ ἠπατῆσθαι
427b αὐτοὺς λέγειν, οἰκειότερον γὰρ τοῖς ζῴοις, καὶ πλείω χρόνον ἐν τούτῳ διατελεῖ ἡ ψυχή· διὸ ἀνάγκη ἤτοι, ὥσπερ ἔνιοι λέγουσι, πάντα τὰ φαινόμενα εἶναι ἀληθῆ, ἢ τὴν τοῦ ἀνομοίου θίξιν ἀπάτην εἶναι, τοῦτο γὰρ ἐναντίον τῷ τὸ ὅμοιον τῷ ὁμοίῳ γνωρίζειν· δοκεῖ δὲ καὶ ἡ ἀπάτη καὶ ἡ ἐπιστήμη τῶν ἐναντίων ἡ αὐτὴ εἶναι) - ὅτι μὲν οὖν οὐ ταὐτόν ἐστι τὸ αἰσθάνεσθαι καὶ τὸ φρονεῖν, φανερόν. τοῦ μὲν γὰρ πᾶσι μέτεστι, τοῦ δὲ ὀλίγοις τῶν ζῴων. ἀλλ' οὐδὲ τὸ νοεῖν, ἐν ᾧ ἐστι τὸ ὀρθῶς καὶ τὸ μὴ ὀρθῶς, τὸ μὲν ὀρθῶς φρόνησις καὶ ἐπιστήμη καὶ δόξα ἀληθής, τὸ δὲ μὴ ὀρθῶς τἀναντία τούτων- οὐδὲ τοῦτό

και η φρόνηση είναι είδος αίσθησης· γιατί, και στις δύο περιπτώσεις,[30] η ψυχή διακρίνει και γνωρίζει τα όντα· και οι παλαιοί,[31] βέβαια, υποστηρίζουν ότι η σκέψη και η αίσθηση είναι το ίδιο πράγμα, όπως το έχει πει ο Εμπεδοκλής: "η σκέψη των ανθρώπων μεγαλώνει, σύμφωνα με αυτό που παρουσιάζεται στις αισθήσεις τους",[32] και σε άλλο σημείο: "γι' αυτό και, πάντα, η σκέψη τούς παρουσιάζει διαφορετικές ιδέες."[33] Το ίδιο όμως με αυτά, θέλει να πει και ο λόγος του Ομήρου: "γιατί τέτοιος είναι ο νους."[34] Γιατί, όλοι αυτοί θεωρούν ότι η σκέψη είναι κάτι σωματικό, όπως η αίσθηση, και ότι το όμοιο αισθάνεται και σκέπτεται με το όμοιο, όπως εξηγήσαμε και με αυτά που είπαμε στην αρχή.[35] Παρόλα αυτά, αυτοί θα έπρεπε ταυτόχρονα να μιλήσουν και για την πλάνη· γιατί αυτή είναι πιο οικεία στα ζώα, και η ψυχή μέσα σε αυτή περνά τον περισσότερο χρόνο της. Γι' αυτό είναι ανάγκη, είτε, όπως λένε μερικοί,[36] όλα τα φαινόμενα να είναι αληθή,[37] είτε η πλάνη να είναι η επαφή με το ανόμοιο· γιατί αυτό είναι αντίθετο στην αρχή ότι το όμοιο γνωρίζει με το όμοιο" φαίνεται, όμως, ότι και η πλάνη και η γνώση των αντιθέτων είναι η ίδια. 'Οτι, λοιπόν, η αίσθηση και η νόηση δεν είναι το ίδιο πράγμα, είναι φανερό· γιατί το ένα το μοιράζονται όλα, ενώ το άλλο λίγα ζώα. Αλλά ούτε η σκέψη, στην οποία περιλαμβάνεται η ορθή και η μη ορθή σκέψη - και ορθή είναι η φρόνηση και η γνώση και η σωστή γνώμη, ενώ μη ορθή τα αντίθετά

ἔστι ταὐτὸ τῷ αἰσθάνεσθαι· ἡ μὲν γὰρ αἴσθησις τῶν ἰδίων ἀεὶ ἀληθής, καὶ πᾶσιν ὑπάρχει τοῖς ζῴοις, διανοεῖσθαι δ' ἐνδέχεται καὶ ψευδῶς, καὶ οὐδενὶ ὑπάρχει ᾧ μὴ καὶ λόγος· φαντασία γὰρ ἕτερον καὶ αἰσθήσεως καὶ διανοίας, αὕτη τε οὐ γίγνεται ἄνευ αἰσθήσεως, καὶ ἄνευ ταύτης οὐκ ἔστιν ὑπόληψις. ὅτι δ' οὐκ ἔστιν ἡ αὐτὴ [νόησις] καὶ ὑπόληψις, φανερόν. τοῦτο μὲν γὰρ τὸ πάθος ἐφ' ἡμῖν ἐστιν, ὅταν βουλώμεθα (πρὸ ὀμμάτων γὰρ ἔστι τι ποιήσασθαι, ὥσπερ οἱ ἐν τοῖς μνημονικοῖς τιθέμενοι καὶ εἰδωλοποιοῦντες), δοξάζειν δ' οὐκ ἐφ' ἡμῖν· ἀνάγκη γὰρ ἢ ψεύδεσθαι ἢ ἀληθεύειν. ἔτι δὲ ὅταν μὲν δοξάσωμεν δεινόν τι ἢ φοβερόν, εὐθὺς συμπάσχομεν, ὁμοίως δὲ κἂν θαρραλέον· κατὰ δὲ τὴν φαντασίαν ὡσαύτως ἔχομεν ὥσπερ ἂν εἰ θεώμενοι ἐν γραφῇ τὰ δεινὰ ἢ θαρραλέα. εἰσὶ δὲ καὶ αὐτῆς τῆς ὑπολήψεως διαφοραί, ἐπιστήμη καὶ δόξα καὶ φρόνησις καὶ τἀναντία τούτων, περὶ ὧν τῆς διαφορᾶς ἕτερος ἔστω λόγος.

Περὶ δὲ τοῦ νοεῖν, ἐπεὶ ἕτερον τοῦ αἰσθάνεσθαι, τούτου δὲ τὸ μὲν φαντασία δοκεῖ εἶναι τὸ δὲ ὑπόληψις, περὶ

τους - ούτε αυτή είναι το ίδιο με την αίσθηση" γιατί η αίσθηση των ιδιαίτερων αισθητών είναι πάντα αληθής, και υπάρχει σε όλα τα ζώα, ενώ μπορεί κανείς να σκέφτεται και εσφαλμένα· σε κανένα ζώο, όμως, δεν υπάρχει σκέψη, στο οποίο να μην υπάρχει και λόγος. Γιατί η φαντασία[38] διαφέρει και από την αίσθηση και από τη σκέψη· και, η ίδια, δεν υπάρχει χωρίς την αίσθηση, ενώ χωρίς τη φαντασία δεν υπάρχει πίστη.[39] Είναι φανερό, όμως, ότι η φαντασία δεν είναι ούτε νόηση ούτε πίστη. Γιατί αυτή η κατάσταση[40] εξαρτάται από εμάς, όταν θελήσουμε (αφού μπορούμε να φτιάξουμε ένα πράγμα μπροστά στα μάτια μας, όπως κάνουν εκείνοι που τοποθετούν ιδέες στη μνήμη τους, και δημιουργούν εικόνες), ενώ δεν εξαρτάται από εμάς να διαμορφώσουμε μια γνώμη·[41] γιατί, αναγκαστικά, είτε βρισκόμαστε στην πλάνη είτε στην αλήθεια. Ακόμη, όταν πιστέψουμε πως κάτι είναι τρομερό ή φοβερό, αμέσως δοκιμάζουμε το αίσθημα· το ίδιο και αν δούμε κάτι ως ενθαρρυντικό· με τη φαντασία, όμως, βρισκόμαστε στην κατάσταση που θα ήμασταν αν βλέπαμε σε μια ζωγραφιά τα πράγματα που μας προκαλούν φόβο ή θάρρος. Και στην ίδια την πίστη, όμως, υπάρχουν διάφορα είδη: η γνώση και η γνώμη και η φρόνηση και τα αντίθετά τους, για τη διαφορά των οποίων θα μιλήσουμε αλλού.

Όσο για τη σκέψη, τώρα, επειδή διαφέρει από την αίσθηση, κι από τη μια φαίνεται πως είναι φαντασία ενώ

φαντασίας διορίσαντας οὕτω περὶ θατέρου λεκτέον. εἰ 428a δή ἐστιν ἡ φαντασία καθ' ἣν λέγομεν φάντασμά τι ἡμῖν γίγνεσθαι καὶ μὴ εἴ τι κατὰ μεταφορὰν λέγομεν, <ἆρα> μία τις ἔστι τούτων δύναμις ἢ ἕξις καθ' ἃς κρίνομεν καὶ ἀληθεύομεν ἢ ψευδόμεθα; τοιαῦται δ' εἰσὶν αἴσθησις, δόξα, ἐπιστήμη, νοῦς. ὅτι μὲν οὖν οὐκ ἔστιν αἴσθησις, δῆλον ἐκ τῶνδε. αἴσθησις μὲν γὰρ ἤτοι δύναμις ἢ ἐνέργεια, οἷον ὄψις καὶ ὅρασις, φαίνεται δέ τι καὶ μηδετέρου ὑπάρχοντος τούτων, οἷον τὰ ἐν τοῖς ὕπνοις. εἶτα αἴσθησις μὲν ἀεὶ πάρεστι, φαντασία δ' οὔ. εἰ δὲ τῇ ἐνεργείᾳ τὸ αὐτό, πᾶσιν ἂν ἐνδέχοιτο τοῖς θηρίοις φαντασίαν ὑπάρχειν· δοκεῖ δ' οὔ, οἷον μύρμηκι ἢ μελίττῃ, καὶ σκώληκι δ' οὔ. εἶτα αἱ μὲν ἀληθεῖς ἀεί, αἱ δὲ φαντασίαι γίνονται αἱ πλείους ψευδεῖς. ἔπειτ' οὐδὲ λέγομεν, ὅταν ἐνεργῶμεν ἀκριβῶς περὶ τὸ αἰσθητόν, ὅτι φαίνεται τοῦτο ἡμῖν ἄνθρωπος, ἀλλὰ μᾶλλον ὅταν μὴ ἐναργῶς αἰσθανώμεθα πότερον ἀληθὴς ἢ ψευδής. καὶ ὅπερ δὴ ἐλέγομεν πρότερον, φαίνεται καὶ μύουσιν ὁράματα. ἀλλὰ μὴν οὐδὲ

από την άλλη πίστη, πρέπει, αφού προσδιορίσουμε τη φαντασία, μετά να μιλήσουμε και για την πίστη. Αν, λοιπόν, η φαντασία είναι η λειτουργία με την οποία λέμε ότι παράγεται μέσα μας κάποια εικόνα, και δε χρησιμοποιούμε τον όρο με μεταφορική σημασία,[42] τότε είναι μια ικανότητα ή μια κατάσταση από εκείνες, με την οποία κρίνουμε και βρισκόμαστε στην αλήθεια ή την πλάνη. Και τέτοιες ικανότητες είναι η αίσθηση, η γνώμη, η γνώση και ο νους. 'Οτι, βεβαίως, η φαντασία δεν είναι αίσθηση, γίνεται φανερό από τα παρακάτω. Γιατί η αίσθηση είναι ή δυνατότητα ή ενέργεια, όπως η όψη και η όραση, ενώ φανταστική εικόνα έχουμε και χωρίς να υπάρχει κανένα από αυτά,[43] όπως οι εικόνες που βλέπουμε στον ύπνο μας. Και μετά, η αίσθηση είναι πάντα παρούσα,[44] ενώ η φαντασία όχι. Αν, τώρα, στην εντελέχειά τους ήταν το ίδιο πράγμα, η φαντασία Θα μπορούσε να υπάρχει σε όλα τα ζώα· δε φαίνεται όμως να υπάρχει' όπως, για παράδειγμα, στο μυρμήκι ή στη μέλισσα ή στο σκουλήκι. 'Επειτα, οι αισθήσεις είναι πάντα αληθείς, ενώ οι περισσότερες φανταστικές παραστάσεις ψευδείς. Και πάλι, όταν η ενέργειά μας της αίσθησης, που αφορά στο αισθητό, είναι ακριβής, δε λέμε ότι "αυτό μας φαίνεται άνθρωπος"· αλλά, περισσότερο, το λέμε όταν δεν αισθανόμαστε με ενάργεια. Και, πράγμα ακριβώς που είπαμε νωρίτερα, εικόνες φανταζόμαστε κι όταν έχουμε κλειστά τα μάτια. Αλλά, βέβαια, η φαντασία δεν μπορεί να είναι καμία από

τῶν ἀεὶ ἀληθευουσῶν οὐδεμία ἔσται, οἷον ἐπιστήμη ἢ νοῦς· ἔστι γὰρ φαντασία καὶ ψευδής. λείπεται ἄρα ἰδεῖν εἰ δόξα· γίνεται γὰρ δόξα καὶ ἀληθὴς καὶ ψευδής. ἀλλὰ δόξῃ μὲν ἕπεται πίστις (οὐκ ἐνδέχεται γὰρ δοξάζοντα οἷς δοκεῖ μὴ πιστεύειν), τῶν δὲ θηρίων οὐθενὶ ὑπάρχει πίστις, φαντασία δὲ πολλοῖς. [ἔτι πάσῃ μὲν δόξῃ ἀκολουθεῖ πίστις, πίστει δὲ τὸ πεπεῖσθαι, πειθοῖ δὲ λόγος· τῶν δὲ θηρίων ἐνίοις φαντασία μὲν ὑπάρχει, λόγος δ' οὔ.] φανερὸν τοίνυν ὅτι οὐδὲ δόξα μετ' αἰσθήσεως, οὐδὲ δι' αἰσθήσεως, οὐδὲ συμπλοκὴ δόξης καὶ αἰσθήσεως φαντασία ἂν εἴη, διά τε ταῦτα καὶ διότι οὐκ ἄλλου τινὸς ἔσται ἡ δόξα, ἀλλ' ἐκείνου, εἴπερ ἔστιν, οὗ καὶ ἡ αἴσθησις· λέγω δ', ἐκ τῆς τοῦ λευκοῦ δόξης καὶ αἰσθήσεως ἡ συμπλοκὴ φαντασία ἔσται· οὐ γὰρ δὴ ἐκ τῆς δόξης μὲν τῆς τοῦ ἀγαθοῦ, αἰσθήσεως δὲ τῆς τοῦ λευκοῦ. τὸ οὖν 428b *φαίνεσθαι ἔσται τὸ δοξάζειν ὅπερ αἰσθάνεται, μὴ κατὰ συμβεβηκός. φαίνεται δέ γε καὶ ψευδῆ, περὶ ὧν ἅμα ὑπόληψιν ἀληθῆ ἔχει, οἷον φαίνεται μὲν ὁ ἥλιος ποδιαῖος,*

τις λειτουργίες που αληθεύουν πάντα· όπως, για παράδειγμα, γνώση ή νόηση· γιατί η φαντασία μπορεί και να σφάλλει. Απομένει, άρα, να δούμε αν πρόκειται για γνώμη· γιατί η γνώμη μπορεί να είναι και ορθή και εσφαλμένη. Τη γνώμη, όμως, την ακολουθεί η πεποίθηση (γιατί δεν μπορεί κάποιος, που έχει μια γνώμη, να μην πιστεύει αυτά που θεωρεί σωστά)· κανένα ζώο όμως δεν έχει πεποίθηση, ενώ φαντασία έχουν πολλά. Επιπλέον, κάθε γνώμη την ακολουθεί η πεποίθηση, την πεποίθηση το γεγονός ότι έχεις πεισθεί, και την πειθώ ο λόγος· και, από τα ζώα, μερικά βεβαίως έχουν φαντασία, όμως λόγο δεν έχουν. Είναι φανερό, λοιπόν, ότι η φαντασία δεν μπορεί να είναι ούτε γνώμη που τη συνοδεύει αίσθηση, ούτε γνώμη που προέρχεται από αίσθηση, ούτε σύμπλεγμα γνώμης και αίσθησης,[45] τόσο για τους λόγους που αναφέραμε, όσο και επειδή είναι φανερό πως η γνώμη δεν έχει αντικείμενο άλλο, από εκείνο που έχει και η αίσθηση· και εννοώ, ότι η φαντασία είναι το σύμπλεγμα, για παράδειγμα, της γνώμης για το λευκό και της αίσθησης του λευκού· και όχι, βέβαια, της γνώμης για το αγαθό, και της αίσθησης του λευκού. Φαντάζομαι, λοιπόν, σημαίνει σχηματίζω γνώμη γι' αυτό που αισθάνομαι, και αυτό όχι κατά περίσταση. Υπάρχουν, όμως, και απατηλά αισθήματα, για τα οποία, ταυτόχρονα, έχουμε ορθή κρίση· ο ήλιος, για παράδειγμα, φαίνεται να έχει μεγεθος ενός ποδός, ενώ πιστεύουμε ότι είναι μεγαλύ-

πιστεύεται δ' εἶναι μείζων τῆς οἰκουμένης· συμβαίνει οὖν ἤτοι ἀποβεβληκέναι τὴν ἑαυτοῦ ἀληθῆ δόξαν, ἣν εἶχε, σωζομένου τοῦ πράγματος, μὴ ἐπιλαθόμενον μηδὲ μεταπεισθέντα, ἢ εἰ ἔτι ἔχει, ἀνάγκη τὴν αὐτὴν ἀληθῆ εἶναι καὶ ψευδῆ. ἀλλὰ ψευδὴς ἐγένετο, ὅτε λάθοι μεταπεσὸν τὸ πρᾶγμα. οὔτ' ἄρα ἕν τι τούτων ἐστὶν οὔτ' ἐκ τούτων ἡ φαντασία.

'Αλλ' ἐπειδὴ ἔστι κινηθέντος τουδὶ κινεῖσθαι ἕτερον ὑπὸ τούτου, ἡ δὲ φαντασία κίνησίς τις δοκεῖ εἶναι καὶ οὐκ ἄνευ αἰσθήσεως γίνεσθαι ἀλλ' αἰσθανομένοις καὶ ὧν αἴσθησις ἔστιν, ἔστι δὲ γίνεσθαι κίνησιν ὑπὸ τῆς ἐνεργείας τῆς αἰσθήσεως, καὶ ταύτην ὁμοίαν ἀνάγκη εἶναι τῇ αἰσθήσει, εἴη ἂν αὕτη ἡ κίνησις οὔτε ἄνευ αἰσθήσεως ἐνδεχομένη οὔτε μὴ αἰσθανομένοις ὑπάρχειν, καὶ πολλὰ κατ' αὐτὴν καὶ ποιεῖν καὶ πάσχειν τὸ ἔχον, καὶ εἶναι καὶ ἀληθῆ καὶ ψευδῆ. τοῦτο δὲ συμβαίνει διὰ τάδε· ἡ αἴσθησις τῶν μὲν ἰδίων ἀληθής ἐστιν ἢ ὅτι ὀλίγιστον ἔχουσα τὸ ψεῦδος. δεύτερον δὲ τοῦ συμβεβηκέναι ταῦτα <ἃ συμβέβηκε τοῖς αἰσθητοῖς>· καὶ ἐνταῦθα ἤδη ἐνδέχεται διαψεύδεσθαι· ὅτι μὲν γὰρ λευκόν, οὐ ψεύδεται, εἰ δὲ

τερος από την οικουμένη. Θα συμβεί, λοιπόν, είτε να χάσουμε την ορθή γνώμη που είχαμε, ενώ το πράγμα διατηρείται όπως είναι, κι εμείς δεν έχουμε ξεχάσει ή αλλάξει τη γνώμη μας, ή, αν συνεχίζουμε να την έχουμε, είναι ανάγκη η ίδια να είναι και αληθής και ψευδής. Όμως, μια ορθή γνώμη γίνεται ψευδής, μόνο αν μας διαφύγει ότι το πράγμα άλλαξε. Επομένως, η φαντασία ούτε μία από αυτές τις λειτουργίες είναι,[46] ούτε αποτελείται από αυτές.

Αλλά, επειδή όταν κινηθεί ένα πράγμα, μπορεί ένα άλλο πράγμα να κινηθεί από αυτό, και επειδή η φαντασία φαίνεται πως είναι είδος κίνησης, και δεν μπορεί να παραχθεί χωρίς την αίσθηση, αλλά υπάρχει στα όντα που αισθάνονται, και έχει να κάνει με πράγματα των οποίων έχουμε αίσθηση· επειδή, επιπλέον, κίνηση μπορεί να παραχθεί από την εν ενεργεία αίσθηση, και αυτή πρέπει να είναι όμοια με την αίσθηση, τότε η κίνηση αυτή ούτε θα ήταν δυνατή χωρίς την αίσθηση, ούτε θα υπήρχε σε όντα που δεν αισθάνονται· και, με αυτή, το ον που την έχει, θα μπορούσε και να κάνει και να πάθει πολλά, ενώ θα ήταν, επίσης, αληθής ή ψευδής. Το τελευταίο συμβαίνει για τους εξής λόγους. Η αίσθηση των ιδιαίτερων σε κάθε αισθητήριο αισθητών είναι αληθής, ή περιέχει πλάνη στον ελάχιστο βαθμό. Δεύτερος λόγος, είναι η αντίληψη πως, τα αισθητά αυτά, είναι κατά περίσταση· και, ήδη εδώ, μπορεί να υπεισέλθει η πλάνη· γιατί, ως προς το ότι πρόκειται για

τοῦτο τὸ λευκὸν ἢ ἄλλο τι, ψεύδεται. τρίτον δὲ τῶν κοινῶν καὶ ἑπομένων τοῖς συμβεβηκόσιν οἷς ὑπάρχει τὰ ἴδια (λέγω δ' οἷον κίνησις καὶ μέγεθος) [ἃ συμβέβηκε τοῖς αἰσθητοῖς]· περὶ ἃ μάλιστα ἤδη ἔστιν ἀπατηθῆναι κατὰ τὴν αἴσθησιν. ἡ δὲ κίνησις ἡ ὑπὸ τῆς ἐνεργείας τῆς αἰσθήσεως γινομένη διοίσει, ἡ ἀπὸ τούτων τῶν τριῶν αἰσθήσεων. καὶ ἡ μὲν πρώτη παρούσης τῆς αἰσθήσεως ἀληθής, αἱ δ' ἕτεραι καὶ παρούσης καὶ ἀπούσης εἶεν ἂν ψευδεῖς, καὶ μάλιστα ὅταν πόρρω τὸ αἰσθητὸν ᾖ. εἰ οὖν μηθὲν μὲν ἄλλο ἔχει τὰ εἰρημένα ἢ φαντασία, τοῦτο δ' ἐστὶ τὸ λεχθέν, ἡ φαντασία ἂν εἴη κίνησις ὑπὸ τῆς αἰσθήσεως τῆς κατ' ἐνέργειαν γιγνομένη. ἐπεὶ δ' ἡ ὄψις μάλιστα αἴσθησίς ἐστι, καὶ τὸ ὄνομα ἀπὸ τοῦ φάους εἴληφεν, ὅτι ἄνευ φωτὸς οὐκ ἔστιν ἰδεῖν. καὶ διὰ τὸ ἐμμένειν καὶ ὁμοίας εἶναι ταῖς αἰσθήσεσι, πολλὰ κατ' αὐτὰς πράττει τὰ ζῷα, τὰ μὲν διὰ τὸ μὴ ἔχειν νοῦν, οἷον τὰ θηρία, τὰ δὲ διὰ τὸ ἐπικαλύπτεσθαι τὸν νοῦν ἐνίοτε πά-

κάτι λευκό, δεν πλανώμαστε· πλανώμαστε, όμως, για το αν είναι ένα συγκεκριμένο λευκό πράγμα, ή κάποιο άλλο. Τρίτη έρχεται η αίσθηση των κοινών αισθητών, που, κιόλας, απορρέουν από τα κατά περίσταση αισθητά,[47] στα οποία ανήκουν τα ιδιαίτερα αισθητά· και εννοώ, για παράδειγμα, την κίνηση και το μέγεθος, τα οποία υπάρχουν κατά περίσταση στα αισθητά, και για τα οποία μπορεί κάποιος, σε πολύ μεγάλο βαθμό, να πλανηθεί όταν αισθάνεται. Η κίνηση, τώρα, που παράγεται από την εν ενεργεία αίσθηση, θα διαφέρει στην καθεμιά από τις τρεις προηγούμενες εκδοχές της. Και η μεν πρώτη κίνηση[48] είναι αληθής, όταν είναι παρούσα η αίσθηση· ενώ οι άλλες μπορεί να είναι ψευδείς, είτε η αίσθηση είναι παρούσα είτε είναι απούσα, και μάλιστα όταν το αισθητό βρίσκεται μακριά. Αν, λοιπόν, η φαντασία δεν έχει κανένα άλλο χαρακτηριστικό, πέρα απ' όσα αναφέραμε,[49] και είναι όπως την περιγράψαμε, η φαντασία θα μπορούσε να οριστεί ως κίνηση που προκαλείται από την εν ενεργεία αίσθηση. Κι επειδή η όραση είναι η κατεξοχήν αίσθηση, το όνομά της η φαντασία το πήρε από το φως (φάος), αφού χωρίς το φως δεν μπορούμε να δούμε. Επειδή, πάλι, οι εικόνες παραμένουν, και μοιάζουν με τις αισθήσεις, τα ζώα πράττουν πολλά σύμφωνα με αυτές· άλλα επειδή δεν έχουν νου, όπως τα θηρία, και άλλα γιατί ο νους τους ενίοτε σκεπάζεται από το πάθος ή τις αρρώστιες ή τον ύπνο, όπως οι άνθρωποι. Σχετικά λοιπόν με τη φα-

θει ἢ νόσοις ἢ ὕπνῳ, οἷον οἱ ἄνθρωποι. περὶ μὲν οὖν φαντασίας, τί ἐστι καὶ διὰ τί ἐστιν, εἰρήσθω ἐπὶ τοσοῦτον.

Περὶ δὲ τοῦ μορίου τοῦ τῆς ψυχῆς ᾧ γινώσκει τε ἡ ψυχὴ καὶ φρονεῖ, εἴτε χωριστοῦ ὄντος εἴτε μὴ χωριστοῦ κατὰ μέγεθος ἀλλὰ κατὰ λόγον, σκεπτέον τίν' ἔχει διαφοράν, καὶ πῶς ποτὲ γίνεται τὸ νοεῖν. εἰ δή ἐστι τὸ νοεῖν ὥσπερ τὸ αἰσθάνεσθαι, ἢ πάσχειν τι ἂν εἴη ὑπὸ τοῦ νοητοῦ ἤ τι τοιοῦτον ἕτερον. ἀπαθὲς ἄρα δεῖ εἶναι, δεκτικὸν δὲ τοῦ εἴδους καὶ δυνάμει τοιοῦτον ἀλλὰ μὴ τοῦτο, καὶ ὁμοίως ἔχειν, ὥσπερ τὸ αἰσθητικὸν πρὸς τὰ αἰσθητά, οὕτω τὸν νοῦν πρὸς τὰ νοητά. ἀνάγκη ἄρα, ἐπεὶ πάντα νοεῖ, ἀμιγῆ εἶναι, ὥσπερ φησὶν Ἀναξαγόρας, ἵνα κρατῇ, τοῦτο δ' ἐστὶν ἵνα γνωρίζῃ· παρεμφαινόμενον γὰρ κωλύει τὸ ἀλλότριον καὶ ἀντιφράττει· ὥστε μηδ' αὐτοῦ εἶναι φύσιν μηδεμίαν ἀλλ' ἢ ταύτην, ὅτι δυνατός. ὁ ἄρα καλούμενος τῆς ψυχῆς νοῦς (λέγω δὲ νοῦν ᾧ διανοεῖται καὶ ὑπολαμβάνει ἡ ψυχή) οὐθέν ἐστιν ἐνεργείᾳ τῶν ὄντων πρὶν νοεῖν. διὸ οὐδὲ μεμῖχθαι εὔλογον αὐτὸν τῷ σώματι· ποιός τις γὰρ ἂν γίγνοιτο, ἢ ψυχρὸς ἢ θερμός,

ντασία, με το τι είναι και για ποιο λόγο είναι έτσι, αρκούν αυτά που είπαμε.

IV. Όσο, τώρα, για το μέρος της ψυχής με το οποίο η ψυχή γνωρίζει και σκέπτεται, είτε είναι χωριστό, είτε δεν είναι χωριστό[50] ως μέγεθος, αλλά μόνο λογικά, πρέπει να εξετάσουμε ποια διαφορά έχει,[51] και πώς τελικά γίνεται η νόηση. Αν, λοιπόν, η νόηση είναι όπως η αίσθηση, τότε[52] θα ήταν είτε κάποιο πάθος που προκαλεί το νοητό, ή κάτι άλλο ανάλογο. Άρα, λοιπόν, αυτό το μέρος της ψυχής πρέπει να είναι απαθές, μα να μπορεί να δέχεται τη μορφή· και, δυνάμει, να είναι όπως η μορφή, αλλά να μην ταυτίζεται με αυτή,[53] και, η σχέση που υπάρχει ανάμεσα στην ικανότητα της αίσθησης και τα αισθητά, να υπάρχει και ανάμεσα στο νου και τα νοητά. Είναι ανάγκη επομένως, αφού νοεί τα πάντα, να παραμένει αμιγής,[54] όπως λέει ο Αναξαγόρας,[55] για να κυριαρχεί, δηλαδή να γνωρίζει· γιατί, όταν εμφανίζει τη δική του μορφή δίπλα στην ξένη, την εμποδίζει και της φράζει το δρόμο· ώστε, ούτε η δική του[56] φύση είναι άλλη, από το να βρίσκεται σε κατάσταση δυνατότητας. Επομένως, το μέρος αυτό της ψυχής που ονομάζουμε νου (και με νου εννοώ αυτό με το οποίο η ψυχή σκέφτεται και σχηματίζει κρίσεις) δεν είναι σε εντελέχεια κανένα από τα όντα, προτού να σκεφτεί. Γι' αυτό, δεν είναι εύλογο να βρίσκεται αναμεμιγμένος με το σώμα· γιατί, τότε, 6α αποκτούσε μια ορισμένη ποιότητα, και θα γινόταν ψυχρός ή θερμός, ή θα

ἢ κἂν ὄργανόν τι εἴη, ὥσπερ τῷ αἰσθητικῷ· νῦν δ' οὐθὲν ἔστιν. καὶ εὖ δὴ οἱ λέγοντες τὴν ψυχὴν εἶναι τόπον εἰδῶν, πλὴν ὅτι οὔτε ὅλη ἀλλ' ἡ νοητική, οὔτε ἐντελεχείᾳ ἀλλὰ δυνάμει τὰ εἴδη. ὅτι δ' οὐχ ὁμοία ἡ ἀπάθεια τοῦ αἰσθητικοῦ καὶ τοῦ νοητικοῦ, φανερὸν ἐπὶ τῶν αἰσθητηρίων καὶ τῆς αἰσθήσεως. ἡ μὲν γὰρ αἴσθησις οὐ δύναται 429b *αἰσθάνεσθαι ἐκ τοῦ σφόδρα αἰσθητοῦ, οἷον ψόφου ἐκ τῶν μεγάλων ψόφων, οὐδ' ἐκ τῶν ἰσχυρῶν χρωμάτων καὶ ὀσμῶν οὔτε ὁρᾶν οὔτε ὀσμᾶσθαι· ἀλλ' ὁ νοῦς ὅταν τι νοήσῃ σφόδρα νοητόν, οὐχ ἧττον νοεῖ τὰ ὑποδεέστερα, ἀλλὰ καὶ μᾶλλον· τὸ μὲν γὰρ αἰσθητικὸν οὐκ ἄνευ σώματος, ὁ δὲ χωριστός. ὅταν δ' οὕτως ἕκαστα γένηται ὡς ὁ ἐπιστήμων λέγεται ὁ κατ' ἐνέργειαν (τοῦτο δὲ συμβαίνει ὅταν δύνηται ἐνεργεῖν δι' αὑτοῦ), ἔστι μὲν καὶ τότε δυνάμει πως, οὐ μὴν ὁμοίως καὶ πρὶν μαθεῖν ἢ εὑρεῖν· καὶ αὐτὸς δι' αὑτοῦ τότε δύναται νοεῖν.*

είχε κάποιο όργανο, όπως η ικανότητα της αίσθησης· στην πραγματικότητα, όμως, δεν έχει κανένα. Και μίλησαν σωστά, εκείνοι που υποστηρίζουν[57] πως η ψυχή είναι ο τόπος των ιδεών· με τη διαφορά ότι δεν είναι ολόκληρη, αλλά μόνο η νοητική, και οι ιδέες δεν υπάρχουν σε εντελέχεια, αλλά σε κατάσταση δυνατότητας. Ότι, τώρα, η απάθεια της ικανότητας για αίσθηση, δεν είναι όμοια με εκείνη της ικανότητας για νόηση, γίνεται φανερό αν προσέξουμε τα αισθητήρια όργανα και την αίσθηση. Γιατί η αίσθηση δεν μπορεί να αισθανθεί μετά από ένα πολύ δυνατό αισθητό' όπως, για παράδειγμα, να αισθανθεί ήχο μετά από δυνατούς ήχους' ούτε μπορεί, μετά από ισχυρά χρώματα και οσμές, να δει και να οσφρανθεί. Ο νους, όμως, όταν σκεφτεί ένα πράγμα ισχυρότατα νοητό, δε γίνεται λιγότερο ικανός να σκεφτεί τα υποδεέστερα, αλλά, κιόλας, είναι περισσότερο ικανός· γιατί η ικανότητα της αίσθησης δεν υπάρχει χωριστά από το σώμα, ενώ ο νους είναι χωριστός. Όταν, όμως, ο νους γίνει κάθε νοητό χωριστά - όπως, όταν μιλούμε για τον σοφό, εννοούμε τον ενεργητικά σοφό (και αυτό συμβαίνει, όταν ο σοφός μπορεί μόνος του να περάσει στην ενεργητική κατάσταση)[58] - και τότε ακόμη, κατά κάποιον τρόπο, ο νους βρίσκεται σε κατάσταση δυνατότητας· όχι, όμως, με τον ίδιο τρόπο, όπως και πριν μάθει ή ανακαλύψει· τώρα, επιπλέον, μπορεί και ο ίδιος να σκέφτεται τον εαυτό του.[59]

'Επεὶ δ' ἄλλο ἐστὶ τὸ μέγεθος καὶ τὸ μεγέθει εἶναι, καὶ ὕδωρ καὶ ὕδατι εἶναι (οὕτω δὲ καὶ ἐφ' ἑτέρων πολλῶν, ἀλλ' οὐκ ἐπὶ πάντων· ἐπ' ἐνίων γὰρ ταὐτόν ἐστι), τὸ σαρκὶ εἶναι καὶ σάρκα ἢ ἄλλῳ ἢ ἄλλως ἔχοντι κρίνει· ἡ γὰρ σὰρξ οὐκ ἄνευ τῆς ὕλης, ἀλλ' ὥσπερ τὸ σιμόν, τόδε ἐν τῷδε. τῷ μὲν οὖν αἰσθητικῷ τὸ θερμὸν καὶ τὸ ψυχρὸν κρίνει, καὶ ὧν λόγος τις ἡ σάρξ· ἄλλῳ δέ, ἤτοι χωριστῷ ἢ ὡς ἡ κεκλασμένη ἔχει πρὸς αὑτὴν ὅταν ἐκταθῇ, τὸ σαρκὶ εἶναι κρίνει. πάλιν δ' ἐπὶ τῶν ἐν ἀφαιρέσει ὄντων τὸ εὐθὺ ὡς τὸ σιμόν· μετὰ συνεχοῦς γάρ· τὸ δὲ τί ἦν εἶναι, εἰ ἔστιν ἕτερον τὸ εὐθεῖ εἶναι καὶ τὸ εὐθύ, ἄλλο· ἔστω γὰρ δυάς. ἑτέρῳ ἄρα ἢ ἑτέρως ἔχοντι κρίνει. ὅλως ἄρα ὡς χωριστὰ τὰ πράγματα τῆς ὕλης, οὕτω καὶ τὰ περὶ τὸν νοῦν.

Επειδή, τώρα, άλλο είναι το μέγεθος, και άλλο η ουσία του μεγέθους, και το νερό και η ουσία του νερού (το ίδιο ισχύει και για πολλά άλλα, αλλά όχι για όλα· γιατί σε μερικά είναι το ίδιο)[60] η ψυχή αντιλαμβάνεται την ουσία της σάρκας και τη σάρκα, είτε με άλλη ικανότητα, είτε με την ίδια ικανότητα, αλλά σε διαφορετική κατάσταση·[61] γιατί η σάρκα δεν υπάρχει χωρίς την ύλη της, αλλά είναι όπως η κοιλότητα της μύτης: ορισμένη μορφή υπάρχει μέσα σε ορισμένη ύλη. Με την ικανότητα της αίσθησης, τώρα, αντιλαμβάνεται το θερμό και το ψυχρό, και όλες τις ποιότητες, των οποίων η σάρκα είναι μια ορισμένη αναλογία· με άλλη όμως ικανότητα, που είτε είναι χωριστή από την προηγούμενη, είτε έχει με την προηγούμενη τη σχέση που έχει η τεθλασμένη γραμμή με τον εαυτό της όταν εκταθεί, αντιλαμβάνεται την ουσία της σάρκας.[62] Πάλι, τώρα, στην περίπτωση των αφηρημένων όντων,[63] το ευθύ είναι όπως το κοίλο· γιατί συνδέεται με το συνεχές.[64] Η ουσία του, όμως, αν άλλη είναι η ουσία του ευθέος και το ευθύ, είναι διαφορετική· ας πούμε πως η ουσία του αυτή είναι η δυάδα.[65] Με άλλη ικανότητα επομένως, ή, μάλλον, με την ίδια ικανότητα σε άλλη μορφή, η ψυχή κάνει τις διακρίσεις. Και, γενικά, όπως τα αντικείμενα[66] είναι χωριστά από την ύλη, το ίδιο ισχύει και για τις λειτουργίες του νου.

Ἀπορήσειε δ' ἄν τις, εἰ ὁ νοῦς ἁπλοῦν ἐστι καὶ ἀπαθὲς καὶ μηθενὶ μηθὲν ἔχει κοινόν, ὥσπερ φησὶν Ἀναξαγόρας, πῶς νοήσει, εἰ τὸ νοεῖν πάσχειν τί ἐστιν (ᾗ γάρ τι κοινὸν ἀμφοῖν ὑπάρχει, τὸ μὲν ποιεῖν δοκεῖ τὸ δὲ πάσχειν), ἔτι δ' εἰ νοητὸς καὶ αὐτός; ἢ γὰρ τοῖς ἄλλοις νοῦς ὑπάρξει, εἰ μὴ κατ' ἄλλο αὐτὸς νοητός, ἓν δέ τι τὸ νοητὸν εἴδει, ἢ μεμιγμένον τι ἕξει, ὃ ποιεῖ νοητὸν αὐτὸν ὥσπερ τἆλλα. ἢ τὸ μὲν πάσχειν κατὰ κοινόν τι διῄρηται πρότερον, ὅτι δυνάμει πώς ἐστι τὰ νοητὰ ὁ νοῦς, ἀλλ' ἐντελεχείᾳ οὐδέν, πρὶν ἂν νοῇ· δυνάμει δ' οὕτως ὥσπερ ἐν γραμματείῳ ᾧ μηθὲν ἐνυπάρχει ἐντελεχείᾳ γεγραμμένον· ὅπερ συμβαίνει ἐπὶ τοῦ νοῦ. καὶ αὐτὸς δὲ νοητός ἐστιν ὥσπερ τὰ νοητά. ἐπὶ μὲν γὰρ τῶν ἄνευ ὕλης τὸ αὐτό ἐστι τὸ νοοῦν καὶ τὸ νοούμενον· ἡ γὰρ ἐπιστήμη ἡ θεωρητικὴ καὶ τὸ οὕτως ἐπιστητὸν τὸ αὐτό ἐστιν. τοῦ δὲ μὴ ἀεὶ νοεῖν τὸ αἴτιον ἐπισκεπτέον. ἐν δὲ τοῖς ἔχουσιν ὕλην δυνάμει ἕκαστον ἔστι τῶν νοητῶν. ὥστ' ἐκείνοις

Κάποιος, όμως, θα μπορούσε να αναρωτηθεί: αφού ο νους είναι απλός και απαθής, και δεν έχει κανένα κοινό με κανένα πράγμα, όπως ισχυρίζεται ο Αναξαγόρας, πώς τότε θα σκεφτεί, αν το σκέφτομαι σημαίνει πάσχω κάτι; Γιατί, στο βαθμό που δύο πράγματα έχουν κάτι κοινό, το ένα φαίνεται να ενεργεί και το άλλο να πάσχει. Θα αναρωτιόταν, επίσης, αν και ο ίδιος ο νους είναι νοητός. Γιατί ο νους, είτε θα υπάρχει στα άλλα νοητά (αν ο ίδιος δεν είναι νοητός με άλλο νοητό, κι αν το νοητό είναι ένα ως προς τη μορφή), είτε θα περιέχει αναμεμιγμένο μαζί του κάτι, που θα τον κάνει νοητό, όπως τα άλλα νοητά. Προηγουμένως, όμως, διακρίναμε πως το πάθος λαμβάνει χώρα χάρη σε κάποιο κοινό στοιχείο˙ γιατί, με κάποιον τρόπο, ο νους είναι δυνάμει τα νοητά, αλλά σε εντελέχεια δεν είναι κανένα, προτού να σκεφτεί. Πρέπει, λοιπόν, να συμβαίνει ό,τι και μ' έναν πίνακα, στον οποίο δεν υπάρχει τίποτε γραμμένο σε εντελέχεια. Πράγμα που συμβαίνει και στην περίπτωση του νου. Επιπλέον,[67] ο ίδιος ο νους είναι νοητός όπως τα νοητά. Γιατί, στην περίπτωση των πραγμάτων που δεν έχουν ύλη, εκείνο που νοεί και το νοούμενο είναι το ίδιο πράγμα' γιατί, η θεωρητική γνώση, και το πράγμα που γίνεται γνωστό με αυτό τον τρόπο, ταυτίζονται. Όσο για την αιτία που δε σκεφτόμαστε πάντα, πρέπει να την εξετάσουμε. Αντίθετα, στα πράγματα που έχουν ύλη, κάθε νοητό υπάρχει δυνάμει˙ επομένως, σ' εκείνα δε θα υπάρχει

μὲν οὐχ ὑπάρξει νοῦς (ἄνευ γὰρ ὕλης δύναμις ὁ νοῦς τῶν τοιούτων), ἐκείνῳ δὲ τὸ νοητὸν ὑπάρξει.

Ἐπεὶ δ' [ὥσπερ] ἐν ἁπάσῃ τῇ φύσει ἐστὶ [τι] τὸ μὲν ὕλη ἑκάστῳ γένει (τοῦτο δὲ ὃ πάντα δυνάμει ἐκεῖνα), ἕτερον δὲ τὸ αἴτιον καὶ ποιητικόν, τῷ ποιεῖν πάντα, οἷον ἡ τέχνη πρὸς τὴν ὕλην πέπονθεν, ἀνάγκη καὶ ἐν τῇ ψυχῇ ὑπάρχειν ταύτας τὰς διαφοράς. καὶ ἔστιν ὁ μὲν τοιοῦτος νοῦς τῷ πάντα γίνεσθαι, ὁ δὲ τῷ πάντα ποιεῖν, ὡς ἕξις τις, οἷον τὸ φῶς· τρόπον γάρ τινα καὶ τὸ φῶς ποιεῖ τὰ δυνάμει ὄντα χρώματα ἐνεργείᾳ χρώματα. καὶ οὗτος ὁ νοῦς χωριστὸς καὶ ἀπαθὴς καὶ ἀμιγής, τῇ οὐσίᾳ ὢν ἐνέργεια. ἀεὶ γὰρ τιμιώτερον τὸ ποιοῦν τοῦ πάσχοντος καὶ ἡ ἀρχὴ τῆς ὕλης. τὸ δ' αὐτό ἐστιν ἡ κατ' ἐνέργειαν ἐπιστήμη τῷ πράγματι· ἡ δὲ κατὰ δύναμιν χρόνῳ προτέρα ἐν τῷ ἑνί, ὅλως δὲ οὐδὲ χρόνῳ, ἀλλ' οὐχ ὁτὲ μὲν νοεῖ ὁτὲ δ' οὐ νοεῖ. χωρισθεὶς δ' ἐστὶ μόνον τοῦθ' ὅπερ ἐστί, καὶ τοῦτο μόνον ἀθάνατον καὶ ἀΐδιον (οὐ

νους (γιατί, είναι χωρίς την ύλη τους, που ο νους είναι δυνατότητα των πραγμάτων αυτού του είδους[68]) ενώ στο νου θα υπάρχει ο χαρακτήρας του νοητού.

V. Επειδή, όμως, σε ολόκληρη τη φύση υπάρχει σε κάθε γένος κάτι που είναι ύλη (και αυτό είναι εκείνο που δυνάμει είναι όλα τα όντα του γένους), και κάτι άλλο, που είναι η αιτία και το ενεργητικό στοιχείο, επειδή παράγει τα πάντα, κάτι που, για παράδειγμα, είναι και η τέχνη σε σχέση με την ύλη, είναι ανάγκη αυτές οι διαφορές να υπάρχουν και μέσα στην ψυχή. Και, πράγματι, υπάρχει ο νους που είναι ανάλογος με την ύλη, με το να γίνεται όλα τα νοητά, και ένας άλλος[69] που τα παράγει όλα, και μοιάζει με κάποια κατάσταση, όπως το φως· γιατί, κατά κάποιον τρόπο, και το φως κάνει τα χρώματα που υπάρχουν δυνάμει, χρώματα σε ενέργεια. Και αυτός ο νους είναι χωριστός[70] και απαθής και αμιγής, όντας στην ουσία του ενέργεια. Γιατί, πάντα, αυτό που ενεργεί είναι πολυτιμότερο από αυτό που πάσχει, και η αρχή[71] από την ύλη. Η ενεργητική γνώση είναι ταυτόσημη με το αντικείμενο της· ενώ, η γνώση που υπάρχει ως δυνατότητα, προηγείται στο χρόνο μέσα στο άτομο· απόλυτα, ομως, ούτε στο χρόνο προηγείται· και δεν μπορούμε να πούμε ότι άλλοτε αυτός ο νους σκέφτεται και άλλοτε δε σκέφτεται.[72] Κι όταν χωρισθεί,[73] ο νους είναι μόνο αυτό που είναι, και μόνο αυτό[74] είναι αθάνατο και αιώνιο (και δε θυμούμαστε τότε, επειδή, ενώ αυτός ο

μνημονεύομεν δέ, ὅτι τοῦτο μὲν ἀπαθές, ὁ δὲ παθητικὸς νοῦς φθαρτός)· καὶ ἄνευ τούτου οὐθὲν νοεῖ.

Ἡ μὲν οὖν τῶν ἀδιαιρέτων νόησις ἐν τούτοις περὶ ἃ οὐκ ἔστι τὸ ψεῦδος, ἐν οἷς δὲ καὶ τὸ ψεῦδος καὶ τὸ ἀληθές, σύνθεσίς τις ἤδη νοημάτων ὥσπερ ἓν ὄντων -καθάπερ Ἐμπεδοκλῆς ἔφη "ᾗ πολλῶν μὲν κόρσαι ἀναύχενες ἐβλάστησαν", ἔπειτα συντίθεσθαι τῇ φιλίᾳ, οὕτω καὶ ταῦτα κεχωρισμένα συντίθεται, οἷον τὸ ἀσύμμετρον καὶ ἡ διάμετρος· ἂν δὲ γενομένων ἢ ἐσομένων, τὸν χρόνον προσεννοῶν καὶ συντιθείς. τὸ γὰρ ψεῦδος ἐν συνθέσει ἀεί· καὶ γὰρ ἂν τὸ λευκὸν μὴ λευκὸν <φῇ, τὸ λευκὸν καὶ> τὸ μὴ λευκὸν συνέθηκεν. ἐνδέχεται δὲ καὶ διαίρεσιν φάναι πάντα. ἀλλ' οὖν ἔστι γε οὐ μόνον τὸ ψεῦδος ἢ ἀληθὲς ὅτι λευκὸς Κλέων ἐστίν, ἀλλὰ καὶ ὅτι ἦν ἢ ἔσται. τὸ δὲ ἓν ποιοῦν ἕκαστον, τοῦτο ὁ νοῦς. τὸ δ' ἀδιαίρετον ἐπεὶ διχῶς, ἢ δυνάμει ἢ ἐνεργείᾳ, οὐθὲν κωλύει νοεῖν τὸ ἀδιαίρετον ὅταν νοῇ τὸ μῆκος (ἀδιαίρετον γὰρ ἐνεργείᾳ), καὶ ἐν χρόνῳ ἀδιαιρέτῳ· ὁμοίως γὰρ ὁ χρόνος

νους είναι απαθής, ο παθητικός νους είναι φθαρτός),[75] και χωρίς αυτόν[76] τίποτα δε σκέφτεται.

VI. Η νόηση των αδιαιρέτων εφαρμόζεται σ' εκείνα τα πράγματα, για τα οποία δεν υπάρχει πλάνη' σε όσα όμως πράγματα βρίσκουμε και την πλάνη και την αλήθεια, υπάρχει πια κάποια σύνθεση νοημάτων, σα να πρόκειται για ένα πράγμα· όπως είπε και ο Εμπεδοκλής: "κι έτσι, δίχως λαιμούς, πολλών κεφάλια φύτρωσαν",[77] κι έπειτα ενώθηκαν με τη φιλία - έτσι κι αυτές τις έννοιες, παρόλο που είναι χωρισμένες, η νόηση τις συνθέτει· όπως, για παράδειγμα, το ασύμμετρο και τη διάμετρο. Αν, όμως, πρόκειται για πράγματα που έγιναν ή που θα γίνουν, σκεφτόμαστε συνάμα και το χρόνο, και έτσι κάνουμε τη σύνθεση. Γιατί, πάντα, η πλάνη βρίσκεται στη σύνθεση·[78] αφού, για παράδειγμα, αν πούμε πως το λευκό είναι όχι λευκό, έχουμε εισαγάγει στη σύνθεση το όχι λευκό. Κιόλας, όλες αυτές τις συνθέσεις, μπορούμε να τις ονομάσουμε διαίρεση.[79] Ή πλάνη όμως, ή η αλήθεια, δεν είναι μόνο να πούμε ότιο Κλέων είναι λευκός, αλλά και ότι υπήρχε ή θα υπάρξει. Κι εκείνο που δίνει την ενότητα στην κάθε σύνθεση, είναι ο νους. Το αδιαίρετο, τώρα, επειδή έχει δύο σημασίες, και είναι αδιαίρετο είτε ως δυνατότητα είτε ως εντελέχεια, τίποτα δεν εμποδίζει κάποιον να σκέφτεται το αδιαίρετο όταν σκέφτεται το μήκος (γιατί το μήκος είναι αδιαίρετο σε εντελέχεια), και αυτό σε χρόνο αδιαίρετο·

διαιρετὸς καὶ ἀδιαίρετος τῷ μήκει. οὔκουν ἔστιν εἰπεῖν ἐν τῷ ἡμίσει τί ἐνόει ἑκατέρῳ· οὐ γὰρ ἔστιν, ἂν μὴ διαιρεθῇ, ἀλλ' ἢ δυνάμει. χωρὶς δ' ἑκάτερον νοῶν τῶν ἡμίσεων διαιρεῖ καὶ τὸν χρόνον ἅμα· τότε δ' οἱονεὶ μήκη. εἰ δ' ὡς ἐξ ἀμφοῖν, καὶ ἐν τῷ χρόνῳ τῷ ἐπ' ἀμφοῖν. [τὸ δὲ μὴ κατὰ τὸ ποσὸν ἀδιαίρετον ἀλλὰ τῷ εἴδει νοεῖ ἐν ἀδιαιρέτῳ χρόνῳ καὶ ἀδιαιρέτῳ τῆς ψυχῆς]· κατὰ συμβεβηκὸς δέ, καὶ οὐχ ᾗ ἐκεῖνα διαιρετὰ ὃ νοεῖ καὶ ἐν ᾧ χρόνῳ, ἀλλ' ᾗ ἀδιαίρετα· ἔνεστι γὰρ κἀν τούτοις τι ἀδιαίρετον, ἀλλ' ἴσως οὐ χωριστόν, ὃ ποιεῖ ἕνα τὸν χρόνον καὶ τὸ μῆκος. καὶ τοῦθ' ὁμοίως ἐν ἅπαντί ἐστι τῷ συνεχεῖ, καὶ χρόνῳ καὶ μήκει. ἡ δὲ στιγμὴ καὶ πᾶσα διαίρεσις, καὶ τὸ οὕτως ἀδιαίρετον, δηλοῦται ὥσπερ ἡ στέρησις. καὶ ὅμοιος ὁ λόγος ἐπὶ τῶν ἄλλων, οἷον πῶς τὸ κακὸν γνωρίζει ἢ τὸ μέλαν· τῷ ἐναντίῳ γάρ πως γνωρίζει. δεῖ δὲ δυνάμει εἶναι τὸ γνωρίζον καὶ ἐνεῖναι ἐν αὐτῷ. εἰ δέ

γιατί ο χρόνος είναι το ίδιο διαιρετός και αδιαίρετος με το μήκος. Δεν μπορούμε, λοιπόν, να πούμε τι σκεφτόταν στο κάθε μισό του χρόνου· γιατί, αν δε γίνει η διαίρεση, το μισό δεν υπάρχει, παρά μόνο ως δυνατότητα. Αν, όμως, σκέφτεται χωριστά κάθε μισό, συγχρόνως διαιρεί και το χρόνο· και τότε είναι σα να σκεφτόταν περισσότερα μήκη. Αν, όμως, σκέφτεται πως ένα μήκος αποτελείται από δύο μισά, το σκέφτεται και στο χρόνο που καλύπτει και τα δύο.

Το αντικείμενο, τώρα, που δεν είναι αδιαίρετο στην ποσότητα, αλλά στη μορφή, ο άνθρωπος το σκέφτεται σε αδιαίρετο χρόνο, και με αδιαίρετη ενέργεια της ψυχής· η ενέργεια, όμως, και ο χρόνος μέσα στον οποίο τα[80] σκέφτεται, είναι διαιρετά κατά περίσταση μόνο,[81] και όχι όπως τα συνεχή·[82] τα σκέφτεται, λοιπόν, ως ενεργεία αδιαίρετα. Γιατί και σε αυτά υπάρχει κάτι αδιαίρετο, που όμως δεν είναι χωριστό, και δίνει την ενότητα στο χρόνο και το μήκος. Και αυτό το στοιχείο υπάρχει εξίσου σε κάθε συνεχές, και στο χρόνο και στο μήκος. Όσο για το σημείο, και κάθε διαίρεση, και καθετί αδιαίρετο με τον ίδιο τρόπο, εμφανίζεται όπως η στέρηση. Και μπορούμε να πούμε τα ίδια και για τις άλλες περιπτώσεις· για παράδειγμα, πώς γνωρίζει κανείς το κακό ή το μαύρο· γιατί, κατά κάποιον τρόπο, τα γνωρίζει με το αντίθετό τους. Πρέπει, όμως, το υποκείμενο που τα γνωρίζει, να είναι δυνάμει αυτά τα αντίθετα και η ενότητα να υπάρχει μέσα του. Αν, ό-

τινι μηδὲν ἔστιν ἐναντίον †τῶν αἰτίων†, αὐτὸ ἑαυτὸ γινώσκει καὶ ἐνέργειά ἐστι καὶ χωριστόν. ἔστι δ' ἡ μὲν φάσις τι κατά τινος, ὥσπερ καὶ ἡ ἀπόφασις, καὶ ἀληθὴς ἢ ψευδὴς πᾶσα· ὁ δὲ νοῦς οὐ πᾶς, ἀλλ' ὁ τοῦ τί ἐστι κατὰ τὸ τί ἦν εἶναι ἀληθής, καὶ οὐ τὶ κατά τινος· ἀλλ' ὥσπερ τὸ ὁρᾶν †τοῦ ἰδίου† ἀληθές, εἰ δ' ἄνθρωπος τὸ λευκὸν ἢ μή, οὐκ ἀληθὲς ἀεί, οὕτως ἔχει ὅσα ἄνευ ὕλης.

431a *Τὸ δ' αὐτό ἐστιν ἡ κατ' ἐνέργειαν ἐπιστήμη τῷ πράγματι. ἡ δὲ κατὰ δύναμιν χρόνῳ προτέρα ἐν τῷ ἑνί, ὅλως δὲ οὐδὲ χρόνῳ· ἔστι γὰρ ἐξ ἐντελεχείᾳ ὄντος πάντα τὰ γιγνόμενα. -φαίνεται δὲ τὸ μὲν αἰσθητὸν ἐκ δυνάμει ὄντος τοῦ αἰσθητικοῦ ἐνεργείᾳ ποιοῦν· οὐ γὰρ πάσχει οὐδ' ἀλλοιοῦται. διὸ ἄλλο εἶδος τοῦτο κινήσεως· ἡ γὰρ κίνησις τοῦ ἀτελοῦς ἐνέργεια, ἡ δ' ἁπλῶς ἐνέργεια ἑτέρα, ἡ τοῦ τετελεσμένου.- τὸ μὲν οὖν αἰσθάνεσθαι ὅμοιον τῷ φάναι μόνον καὶ νοεῖν· ὅταν δὲ ἡδὺ ἢ λυπηρόν,*

μως, κάποια από τις αιτίες δεν έχει το αντίθετο της, η ίδια γνωρίζει τον εαυτό της, και υπάρχει στην εντελέχειά της και χωριστή. Η απόφανση, τέλος, όπως η κατάφαση, αποδίδει κάτι σε κάτι άλλο, και πάντα είναι αληθής ή ψευδής το ίδιο, όμως, δεν ισχύει πάντα για το νου· όταν το αντικείμενο του είναι η ουσία στα ουσιώδη της χαρακτηριστικά[83] αληθεύει, όμως όχι όταν αποδίδει ένα κατηγορούμενο σε ένα υποκείμενο· αλλά, όπως η όραση είναι αληθής όταν αντιλαμβάνεται το ιδιαίτερο αισθητό της, (ενώ σε σχέση με το αν το λευκό αντικείμενο είναι άνθρωπος ή όχι, η αντίληψη δεν είναι πάντα αληθής), το ίδιο ισχύει και για όσα αντικείμενα είναι χωρίς ύλη.[84]

VII. Η γνώση στην εντελέχειά της ταυτίζεται με το αντικείμενο της. Ενώ η γνώση ως δυνατότητα προηγείται στο χρόνο μέσα στο άτομο· απόλυτα, όμως, δεν προηγείται ούτε στο χρόνο· γιατί, όλα όσα γίνονται, απορρέουν από το ον που υπάρχει σε εντελέχεια. Και είναι φανερό, ότι το αισθητό, από δυνατότητα που είναι η ικανότητα για αίσθηση, την κάνει ενέργεια· γιατί η αίσθηση δεν πάσχει, ούτε αλλοιώνεται.[85] Γι' αυτό, τούτο εδώ είναι άλλο είδος κίνησης·[86] αφού, είπαμε, η κίνηση είναι ενέργεια του ατελούς, ενώ, η ενέργεια με την απόλυτη έννοια, η ενέργεια του τετελεσμένου είναι άλλη. Η αίσθηση, λοιπόν, είναι όμοια με την απλή απόφανση και την απλή σκέψη· όταν, όμως, το αντικείμενο είναι ευχάριστο ή δυσάρεστο, η ψυχή, σα να κα-

οἷον καταφᾶσα ἢ ἀποφᾶσα διώκει ἢ φεύγει· καὶ ἔστι τὸ ἥδεσθαι καὶ λυπεῖσθαι τὸ ἐνεργεῖν τῇ αἰσθητικῇ μεσότητι πρὸς τὸ ἀγαθὸν ἢ κακόν, ᾗ τοιαῦτα. καὶ ἡ φυγὴ δὲ καὶ ἡ ὄρεξις ταὐτό, ἡ κατ' ἐνέργειαν, καὶ οὐχ ἕτερον τὸ ὀρεκτικὸν καὶ τὸ φευκτικόν, οὔτ' ἀλλήλων οὔτε τοῦ αἰσθητικοῦ· ἀλλὰ τὸ εἶναι ἄλλο. τῇ δὲ διανοητικῇ ψυχῇ τὰ φαντάσματα οἷον αἰσθήματα ὑπάρχει. ὅταν δὲ ἀγαθὸν ἢ κακὸν φήσῃ ἢ ἀποφήσῃ, φεύγει ἢ διώκει. διὸ οὐδέποτε νοεῖ ἄνευ φαντάσματος ἡ ψυχή. ὥσπερ δὲ ὁ ἀὴρ τὴν κόρην τοιανδὶ ἐποίησεν, αὕτη δ' ἕτερον, καὶ ἡ ἀκοὴ ὡσαύτως, τὸ δὲ ἔσχατον ἕν, καὶ μία ὥσπερ μεσότης, τὸ δ' εἶναι αὐτῇ πλείω ...- τίνι δ' ἐπικρίνει τί διαφέρει γλυκὺ καὶ θερμόν, εἴρηται μὲν καὶ πρότερον, λεκτέον δὲ καὶ ὧδε. ἔστι γὰρ ἕν τι, οὕτω δὲ ὡς ὁ ὅρος, καὶ ταῦτα, ἓν τῷ ἀνάλογον καὶ τῷ ἀριθμῷ ὄντα, ἔχει <ἑκάτερον> πρὸς ἑκάτερον ὡς ἐκεῖνα πρὸς ἄλληλα· τί γὰρ διαφέρει τὸ ἀπορεῖν πῶς τὰ μὴ ὁμογενῆ κρίνει ἢ τὰ ἐναντία, οἷον

ταφάσκει ή να αρνείται, το επιδιώκει ή το αποφεύγει.[87] Κι όταν κανείς ευχαριστείται ή δυσαρεστείται, ασκείται, μέσω της ικανότητας της αίσθησης, για το καλό ή το κακό ως τέτοια.[88] Και η αποστροφή, λοιπόν, και η επιθυμία, είναι ενέργειες της ίδιας ικανότητας, και δεν είναι άλλο να επιθυμείς και άλλο να αποστρέφεσαι· ούτε μεταξύ τους διαφέρουν, ούτε από την ικανότητα της αίσθησης· αλλά μόνο η ουσία τους είναι διαφορετική. Στη διανοητική ψυχή, τώρα, οι εικόνες είναι όπως τα αισθήματα. Κι όταν η ψυχή βεβαιώσει ή αρνηθεί το καλό ή το κακό, αποφεύγει ή επιδιώκει. Γι' αυτό, η ψυχή ποτέ δε σκέφτεται χωρίς εικόνα. Έτσι και ο αέρας· προκαλεί στην κόρη του ματιού κάποια μεταβολή, και αυτή επηρεάζει κάτι άλλο· το ίδιο γίνεται και με την ακοή·[89] το τελευταίο που επηρεάζεται, όμως, είναι ένα, και συνιστά μια μοναδική μεσότητα'[90] αλλά με πολλαπλή την ουσία της.

Με ποια δύναμη,[91] τώρα, η ψυχή κρίνει σε τι διαφέρει το γλυκό από το θερμό, το είπαμε και νωρίτερα,[92] αλλά πρέπει να το πούμε και εδώ. Πρόκειται, πράγματι, για μία και μοναδική αρχή, και μάλιστα με τον τρόπο που το όριο είναι ένα.[93] Ακόμη, καθώς είναι μία αναλογικά και στον αριθμό, έχει, με το γλυκό και το θερμό, την ίδια σχέση που έχουν εκείνα μεταξύ τους· γιατί, σε τι διαφέρει να απορούμε πώς κρίνει τα αισθητά που δεν ανήκουν στο ίδιο γένος, απ' το να αναρωτιόμαστε πώς κρίνει τα αντίθετα, όπως το λευκό και το

λευκὸν καὶ μέλαν; ἔστω δὴ ὡς τὸ Α τὸ λευκὸν πρὸς τὸ Β τὸ μέλαν, τὸ Γ πρὸς τὸ Δ [ὡς ἐκεῖνα πρὸς ἄλληλα]· ὥστε καὶ ἐναλλάξ. εἰ δὴ τὰ ΓΑ ἑνὶ εἴη ὑπάρχοντα, οὕτως ἕξει, ὥσπερ καὶ τὰ ΔΒ, τὸ αὐτὸ μὲν καὶ ἕν, τὸ δ' εἶναι οὐ τὸ αὐτό- κἀκεῖνα ὁμοίως. ὁ δ' αὐτὸς λόγος καὶ εἰ τὸ μὲν Α τὸ γλυκὺ εἴη, τὸ δὲ Β τὸ λευκόν.

431b Τὰ μὲν οὖν εἴδη τὸ νοητικὸν ἐν τοῖς φαντάσμασι νοεῖ, καὶ ὡς ἐν ἐκείνοις ὥρισται αὐτῷ τὸ διωκτὸν καὶ φευκτόν, καὶ ἐκτὸς τῆς αἰσθήσεως, ὅταν ἐπὶ τῶν φαντασμάτων ᾖ, κινεῖται· οἷον, αἰσθανόμενος τὸν φρυκτὸν ὅτι πῦρ, τῇ κοινῇ γνωρίζει, ὁρῶν κινούμενον, ὅτι πολέμιος· ὁτὲ δὲ τοῖς ἐν τῇ ψυχῇ φαντάσμασιν ἢ νοήμασιν, ὥσπερ ὁρῶν, λογίζεται καὶ βουλεύεται τὰ μέλλοντα πρὸς τὰ παρόντα· καὶ ὅταν εἴπη ὡς ἐκεῖ τὸ ἡδὺ ἢ λυπηρόν, ἐνταῦθα φεύγει ἢ διώκει- καὶ ὅλως ἓν πράξει. καὶ τὸ ἄνευ δὲ πράξεως, τὸ ἀληθὲς καὶ τὸ ψεῦδος, ἐν τῷ αὐτῷ γένει ἐστὶ τῷ ἀγαθῷ καὶ τῷ κακῷ· ἀλλὰ τῷ γε ἁπλῶς διαφέρει καὶ τινί. - τὰ δὲ ἐν ἀφαιρέσει λεγόμενα ὥσπερ, εἴ <τις>

μαύρο;[94] Ας πούμε ότι τη σχέση που έχει το Α, το λευκό, προς το Β, το μαύρο, την έχει και το Γ προς το Δ ώστε να μπορούμε και να αντιστρέψουμε την αναλογία |Α/Γ=Β/Δ]. Αν, λοιπόν, τα Γ και Δ ανήκουν σε ένα υποκείμενο,[95] θα είναι, όπως και το Α με το Β, ένα και το αυτό πράγμα, αλλά η ουσία τους δε θα είναι η ίδια· και το ίδιο ισχύει και για τα άλλα ζεύγη. [96] Τον ίδιο συλλογισμό θα κάναμε και αν το Α ήταν το γλυκό, ενώ το Β το λευκό.

Η νοητική ικανότητα, λοιπόν, σκέφτεται τις μορφές μέσα στις εικόνες· και, όπως μέσα στα αισθητά, ορίζεται γι' αυτήν αυτό που πρέπει να επιδιώκει και να αποφεύγει, έτσι, ακόμη κι έξω από την αίσθηση, όταν ασχολείται με τις εικόνες, κινείται. Όπως, για παράδειγμα, όταν κάποιος αντιλαμβάνεται ότι ο πυρσός είναι φωτιά, γνωρίζει, με την κοινή αίσθηση, όταν τον βλέπει να κινείται, ότι πλησιάζει εχθρός. Αλλοτε, πάλι, με τις εικόνες ή τα νοήματα που υπάρχουν μέσα στην ψυχή, σα να βλέπει, συλλογίζεται και αποφασίζει τα μελλοντικά σύμφωνα με τα παρόντα· και όταν πει ότι εκεί βρίσκεται το ευχάριστο ή το δυσάρεστο, τότε αποφεύγει ή επιδιώκει, και γενικά έτσι περνά στην πράζη. Αλλά, και τα ανεξάρτητα από την πράξη, η αλήθεια και το ψεύδος, ανήκουν στο ίδιο γένος με το καλό και το κακό· διαφέρουν, όμως, στο ότι τα πρώτα είναι απόλυτα, ενώ τα άλλα υπάρχουν για κάποιον. Όσο για τις λεγόμενες αφαιρέσεις, ο νους τις σκέφτεται ό-

τὸ σιμὸν ᾗ μὲν σιμὸν οὔ, κεχωρισμένως δὲ ᾗ κοῖλον [εἴ τις] ἐνόει ἐνεργείᾳ, ἄνευ τῆς σαρκὸς ἂν ἐνόει ἐν ᾗ τὸ κοῖλον- οὕτω τὰ μαθηματικά, οὐ κεχωρισμένα <ὄντα>, ὡς κεχωρισμένα νοεῖ, ὅταν νοῇ <ᾗ> ἐκεῖνα. ὅλως δὲ ὁ νοῦς ἐστιν, ὁ κατ᾽ ἐνέργειαν τὰ πράγματα. ἆρα δ᾽ ἐνδέχεται τῶν κεχωρισμένων τι νοεῖν ὄντα αὐτὸν μὴ κεχωρισμένον μεγέθους, ἢ οὔ, σκεπτέον ὕστερον.

Νῦν δέ, περὶ ψυχῆς τὰ λεχθέντα συγκεφαλαιώσαντες, εἴπωμεν πάλιν ὅτι ἡ ψυχὴ τὰ ὄντα πώς ἐστι πάντα· ἢ γὰρ αἰσθητὰ τὰ ὄντα ἢ νοητά, ἔστι δ᾽ ἡ ἐπιστήμη μὲν τὰ ἐπιστητά πως, ἡ δ᾽ αἴσθησις τὰ αἰσθητά· πῶς δὲ τοῦτο, δεῖ ζητεῖν. τέμνεται οὖν ἡ ἐπιστήμη καὶ ἡ αἴσθησις εἰς τὰ πράγματα, ἡ μὲν δυνάμει εἰς τὰ δυνάμει, ἡ δ᾽ ἐντελεχείᾳ εἰς τὰ ἐντελεχείᾳ. τῆς δὲ ψυχῆς τὸ αἰσθητικὸν καὶ τὸ ἐπιστημονικὸν δυνάμει ταὐτά ἐστι, τὸ μὲν <τὸ> ἐπιστητὸν τὸ δὲ <τὸ> αἰσθητόν. ἀνάγκη δ᾽ ἢ αὐτὰ ἢ τὰ εἴδη

πως θα σκεφτόταν το σιμό·[97] ως σιμό δε θα το σκεφτόταν χωριστά από τη σάρκα· ως κοίλο, όμως, αν κάποιος το σκεφτόταν στην εντελέχειά του, θα σκεφτόταν χωρίς τη σάρκα, μέσα στην οποία βρίσκεται το κοίλο. Ετσι, όταν ο νους σκέφτεται τις αφαιρέσεις, σκέφτεται τις μαθηματικές έννοιες ως ξέχωρες από την ύλη, παρόλο που δεν είναι ξέχωρες από αυτή. Γενικά, ο νους όταν ενεργεί είναι τα ίδια τα αντικείμενα του. Αν, τώρα, είναι δυνατό να σκέφτεται κάτι από εκείνα που υπάρχουν ξέχωρα από την ύλη, χωρίς ο ίδιος να υφίσταται ανεξάρτητα από την έκταση, ή δεν είναι δυνατό. πρέπει να το εξετάσουμε αργότερα.

VIII. Και τώρα, συγκεφαλαιώνοντας όσα είπαμε για την ψυχή, ας πούμε πάλι πως η ψυχή, κατά κάποιον τρόπο, είναι όλα τα όντα. Γιατί τα όντα είναι είτε αισθητά είτε νοητά· και η γνώση, κατά κάποιον τρόπο, ιίναι τα αντικείμενα της γνώσης, ενώ η αίσθηση τα αισθητά· και πρέπει να ερευνήσουμε πώς γίνεται αυτό. Η γνώση, λοιπόν, και η αίσθηση, διαιρούνται όπως τα αντικείμενά τους· η δυνάμει γνώση και η αίσθηση αντιστοιχεί στα πράγματα που βρίσκονται σε κατάσταση δυνατότητας, και η αίσθηση και η γνώση σε εντελέχεια στα πράγματα σε εντελέχεια. Η ικανότητα της ψυχής για αίσθηση, και η ικανότητά της για γνώση, δυνάμει ιίναι τα αντικείμενά τους· από τα οποία το ένα είναι αντικείμενο της γνώσης, και το άλλο αισθητό. Είναι ανάγκη, τώρα, να είναι ή τα ίδια τα πράγματα ή οι μορ-

εἶναι. αὐτὰ μὲν δὴ οὔ· οὐ γὰρ ὁ λίθος ἐν τῇ ψυχῇ, ἀλλὰ
τὸ εἶδος· ὥστε ἡ ψυχὴ ὥσπερ ἡ χείρ ἐστιν· καὶ γὰρ ἡ
432a χεὶρ ὄργανόν ἐστιν ὀργάνων, καὶ ὁ νοῦς εἶδος εἰδῶν καὶ
ἡ αἴσθησις εἶδος αἰσθητῶν. ἐπεὶ δὲ οὐδὲ πρᾶγμα οὐθέν
ἔστι παρὰ τὰ μεγέθη, ὡς δοκεῖ, τὰ αἰσθητὰ κεχωρισμέ-
νον, ἐν τοῖς εἴδεσι τοῖς αἰσθητοῖς τὰ νοητά ἐστι, τά τε ἐν
ἀφαιρέσει λεγόμενα καὶ ὅσα τῶν αἰσθητῶν ἕξεις καὶ
πάθη. καὶ διὰ τοῦτο οὔτε μὴ αἰσθανόμενος μηθὲν οὐθὲν
ἂν μάθοι οὐδὲ ξυνείη, ὅταν τε θεωρῇ, ἀνάγκη ἅμα φάν-
τασμά τι θεωρεῖν· τὰ γὰρ φαντάσματα ὥσπερ αἰσθήμα-
τά ἐστι, πλὴν ἄνευ ὕλης. ἔστι δ' ἡ φαντασία ἕτερον φά-
σεως καὶ ἀποφάσεως· συμπλοκὴ γὰρ νοημάτων ἐστὶ τὸ
ἀληθὲς ἢ ψεῦδος. τὰ δὲ πρῶτα νοήματα τί διοίσει τοῦ
μὴ φαντάσματα εἶναι; ἢ οὐδὲ τἆλλα φαντάσματα, ἀλλ'
οὐκ ἄνευ φαντασμάτων.

Ἐπεὶ δὲ ἡ ψυχὴ κατὰ δύο ὥρισται δυνάμεις ἡ τῶν ζῴων, τῷ τε κριτικῷ, ὃ διανοίας ἔργον ἐστὶ καὶ αἰσθήσεως, καὶ ἔτι τῷ κινεῖν τὴν κατὰ τόπον κίνησιν, περὶ μὲν αἰσθήσεως καὶ νοῦ διωρίσθω τοσαῦτα, περὶ δὲ τοῦ κινοῦντος, τί ποτέ ἐστι τῆς ψυχῆς, σκεπτέον, πότερον ἕν τι μόριον αὐτῆς χωριστὸν ὂν ἢ μεγέθει ἢ λόγῳ, ἢ πᾶσα ἡ

φές τους. Δεν είναι, βέβαια, τα ίδια τα πράγματα· γιατί μέσα στην ψυχή δε βρίσκεται η πέτρα, αλλά η μορφή της· ώστε η ψυχή είναι όπως το χέρι· γιατί το χέρι είναι το όργανο των οργάνων, και ο νους η μορφή των μορφών, και η αίσθηση η μορφή των αισθητών. Επειδή όμως, όπως φαίνεται, κανένα πράγμα δεν υπάρχει ξέχωρα, πέρα από τα αισθητά μεγέθη, τα νοητά υπάρχουν μέσα στις αισθητές μορφές, τόσο οι λεγόμενες αφαιρέσεις,[98] όσο και οι ποιότητες και τα πάθη των αισθητών. Και, γι' αυτό, κάποιος που δεν αισθάνεται τίποτα, ούτε να μάθει μπορεί τίποτα, ούτε να καταλάβει· κι όταν σκέφτεται κανείς, είναι ανάγκη να σκέφτεται μαζί κάποια εικόνα· γιατί οι εικόνες μοιάζουν με αισθήματα, με τη διαφορά ότι δεν έχουν ύλη. Η φαντασία, όμως, είναι άλλο πράγμα από την κατάφαση και την άρνηση' γιατί η αλήθεια ή το ψεύδος είναι σύνθεση νοημάτων. Οι πρώτες έννοιες, όμως, σε τι θα διαφέρουν από τις εικόνες; Ή, μήπως, ούτε αυτές οι πρώτες έννοιες είναι εικόνες, αλλά και δε 6α υπήρχαν χωρίς εικόνες;

IX. Μια που, τώρα, η ψυχή των ζώων ορίζεται με δύο ικανότητες, με την κριτική,[99] που είναι έργο της διάνοιας και της αίσθησης, και με την ικανότητα της κίνησης στο χώρο, σχετικά με την αίσθηση και τη σκέψη αρκούν οι προσδιορισμοί που δώσαμε. Πρέπει, όμως, να εξετάσουμε ποιο μέρος της ψυχής προκαλεί την κίνηση· αν, δηλαδή, πρόκειται για ένα μέρος της

ψυχή, κἂν καὶ εἰ μόριόν τι, πότερον ἴδιόν τι παρὰ τὰ εἰωθότα λέγεσθαι καὶ τὰ εἰρημένα, ἢ τούτων ἕν τι. ἔχει δὲ ἀπορίαν εὐθὺς πῶς τε δεῖ μόρια λέγειν τῆς ψυχῆς καὶ πόσα. τρόπον γάρ τινα ἄπειρα φαίνεται, καὶ οὐ μόνον ἅ τινες λέγουσι διορίζοντες, λογιστικὸν καὶ θυμικὸν καὶ ἐπιθυμητικόν, οἱ δὲ τὸ λόγον ἔχον καὶ τὸ ἄλογον· κατὰ γὰρ τὰς διαφορὰς δι᾽ ἃς ταῦτα χωρίζουσι, καὶ ἄλλα φανεῖται μόρια μείζω διάστασιν ἔχοντα τούτων, περὶ ὧν καὶ νῦν εἴρηται, τό τε θρεπτικόν, ὃ καὶ τοῖς φυτοῖς ὑπάρχει καὶ πᾶσι τοῖς ζῴοις, καὶ τὸ αἰσθητικόν, ὃ οὔτε ὡς ἄλογον οὔτε ὡς λόγον ἔχον θείη ἄν τις ῥᾳδίως. ἔτι δὲ τὸ
432b φανταστικόν, ὃ τῷ μὲν εἶναι πάντων ἕτερον, τίνι δὲ τούτων ταὐτὸν ἢ ἕτερον ἔχει πολλὴν ἀπορίαν, εἴ τις θήσει κεχωρισμένα μόρια τῆς ψυχῆς. πρὸς δὲ τούτοις τὸ ὀρεκτικόν, ὃ καὶ λόγῳ καὶ δυνάμει ἕτερον ἂν δόξειεν εἶναι πάντων. καὶ ἄτοπον δὴ τὸ τοῦτο διασπᾶν· ἔν τε τῷ λο-

που υπάρχει ξέχωρα, είτε ως μέγεθος είτε λογικά,[100] ή αν είναι ολόκληρη η ψυχή. Κι αν πρόκειται για ένα της μέρος, αν είναι κάποιο ιδιαίτερο, πέρα από εκείνα για τα οποία μιλούν συνήθως, και εκείνα που αναφέραμε εμείς, ή είναι ένα από αυτά.

Αμέσως, όμως, ανακύπτει μια δυσκολία: με ποια έννοια πρέπει να μιλούμε για μέρη της ψυχής, και πόσα είναι αυτά.[101] Γιατί, κατά κάποιον τρόπο, φαίνονται άπειρα, και δεν υπάρχουν μόνο όσα αναφέρουν κάποιοι,[102] διακρίνοντας ένα λογιστικό, ένα θυμικό και ένα επιθυμητικό μέρος, ενώ άλλοι[103] εκείνο που έχει λόγο και το άλογο. Αφού, σύμφωνα με τις διαφορές, με βάση τις οποίες διακρίνουν αυτά τα μέρη, θα εμφανιστούν και άλλα μέρη, που θα έχουν μεταξύ τους μεγαλύτερη διαφορά από εκείνα. Γι' αυτά μιλήσαμε και τώρα[104] και είναι το θρεπτικό, που υπάρχει και στα φυτά και σε όλα τα ζώα, και το αισθητικό, το οποίο δε θα το όριζε κανείς εύκολα ούτε ως άλογο ούτε ως λογικό. Και, ακόμη, το μέρος της φαντασίας, το οποίο, από την άποψη της ουσίας, είναι διαφορετικό από όλα τα άλλα, αλλά είναι πολύ δύσκολο να πούμε με ποιο από αυτά είναι ίδιο ή διαφορετικό, αν κανείς υποθέσει πως τα μέρη της ψυχής είναι χωριστά μεταξύ τους. Κοντά σε αυτά υπάρχει το επιθυμητικό μέρος, το οποίο και λογικά και ως δυνατότητα θα φαινόταν πως είναι διαφορετικό από όλα τα άλλα. Και, βεβαίως, θα ήταν άτοπο να χωρίσει κανείς αυτό το μέρος της ψυχής από

γιστικῷ γὰρ ἡ βούλησις γίνεται, καὶ ἐν τῷ ἀλόγῳ ἡ ἐπιθυμία καὶ ὁ θυμός· εἰ δὲ τρία ἡ ψυχή, ἐν ἑκάστῳ ἔσται ὄρεξις. καὶ δὴ καὶ περὶ οὗ νῦν ὁ λόγος ἐνέστηκε, τί τὸ κινοῦν κατὰ τόπον τὸ ζῷόν ἐστιν; τὴν μὲν γὰρ κατ' αὔξησιν καὶ φθίσιν κίνησιν, ἅπασιν ὑπάρχουσαν, τὸ πᾶσιν ὑπάρχον δόξειεν ἂν κινεῖν, τὸ γεννητικὸν καὶ θρεπτικόν· περὶ δὲ ἀναπνοῆς καὶ ἐκπνοῆς, καὶ ὕπνου καὶ ἐγρηγόρσεως, ὕστερον ἐπισκεπτέον· ἔχει γὰρ καὶ ταῦτα πολλὴν ἀπορίαν. ἀλλὰ περὶ τῆς κατὰ τόπον κινήσεως, τί τὸ κινοῦν τὸ ζῷον τὴν πορευτικὴν κίνησιν, σκεπτέον. ὅτι μὲν οὖν οὐχ ἡ θρεπτικὴ δύναμις, δῆλον· ἀεί τε γὰρ ἕνεκά του ἡ κίνησις αὕτη, καὶ μετὰ φαντασίας καὶ ὀρέξεώς ἐστιν· οὐθὲν γὰρ μὴ ὀρεγόμενον ἢ φεῦγον κινεῖται ἀλλ' ἢ βίᾳ. ἔτι κἂν τὰ φυτὰ κινητικὰ ἦν, κἂν εἶχέ τι μόριον ὀργανικὸν πρὸς τὴν κίνησιν ταύτην. ὁμοίως δὲ οὐδὲ τὸ αἰσθητικόν· πολλὰ γάρ ἐστι τῶν ζῴων ἃ αἴσθησιν μὲν ἔχει, μόνιμα δ' ἐστὶ καὶ ἀκίνητα διὰ τέλους. εἰ οὖν ἡ φύσις μήτε ποιεῖ μάτην μηθὲν μήτε ἀπολείπει τι τῶν ἀ-

τα άλλα· γιατί και στο λογιστικό μέρος υπάρχει βούληση, και στο άλογο έχουμε την επιθυμία και την παρόρμηση· κι αν χωρίσει κανείς την ψυχή σε τρία μέρη, η επιθυμία θα υπάρχει στο καθένα από αυτά.[105]

Όσο, τώρα, για το θέμα που μας απασχολεί, τι είναι αυτό που κινεί το ζώο στο χώρο; Γιατί, την κίνηση της ανάπτυξης και της φθοράς, που υπάρχει σε όλα τα έμψυχα όντα, θα φαινόταν ότι την προκαλεί η γεννητική και η θρεπτική ικανότητα, που την έχουν όλα' όσο για την αναπνοή και την εκπνοή και τον ύπνο και την εγρήγορση, θα τα εξετάσουμε αργότερα, γιατί και αυτά παρουσιάζουν πολλές δυσκολίες. Σχετικά, όμως, με την κίνηση στο χώρο, πρέπει να εξετάσουμε τι είναι εκείνο που δίνει στο ζώο την πορευτική του κίνηση. Ότι δεν είναι η θρεπτική ικανότητα είναι φανερό· γιατί, πάντα, η κίνηση αυτή γίνεται για κάποιο σκοπό, και συνοδεύεται είτε από φαντασία είτε από επιθυμία· αφού κανένα ζώο δεν κινείται, που δεν επιθυμεί ή δεν αποφεύγει κάτι, παρά μόνο με τη βία. Επιπλέον, [αν ήταν έτσι], και τα φυτά θα μπορούσαν να κινηθούν, και θα είχαν κάποιο μέρος που θα ήταν το όργανο για την κίνηση αυτή.[106] Με τον ίδιο τρόπο, όμως, ούτε για την αισθητική ικανότητα πρόκειται· γιατί υπάρχουν πολλά ζώα που έχουν βέβαια αίσθηση, αλλά παραμένουν στάσιμα, και είναι ακίνητα σε όλη τους τη ζωή. Αν, λοιπόν, η φύση δεν κάνει τίποτε μάταια, ούτε παραλείπει κάτι από τα αναγκαία, εκτός από τις περιπτώσεις

ναγκαίων, πλὴν ἐν τοῖς πηρώμασι καὶ ἐν τοῖς ἀτελέσιν, τὰ δὲ τοιαῦτα τῶν ζῴων τέλεια καὶ οὐ πηρώματά ἐστιν (σημεῖον δ' ὅτι ἐστὶ γεννητικὰ καὶ ἀκμὴν ἔχει καὶ φθίσιν) - ὥστ' εἶχεν ἂν καὶ τὰ ὀργανικὰ μέρη τῆς πορείας. ἀλλὰ μὴν οὐδὲ τὸ λογιστικὸν καὶ ὁ καλούμενος νοῦς ἐστιν ὁ κινῶν· ὁ μὲν γὰρ θεωρητικὸς οὐθὲν θεωρεῖ πρακτόν, οὐδὲ λέγει περὶ φευκτοῦ καὶ διωκτοῦ οὐθέν, ἀεὶ δὲ ἡ κίνησις ἢ φεύγοντός τι ἢ διώκοντός τί ἐστιν. ἀλλ' οὐδ' ὅταν θεωρῇ τι τοιοῦτον, ἤδη κελεύει φεύγειν ἢ διώκειν, οἷον πολλάκις διανοεῖται φοβερόν τι ἢ ἡδύ, οὐ κελεύει δὲ
433a φοβεῖσθαι, ἡ δὲ καρδία κινεῖται, ἂν δ' ἡδύ, ἕτερόν τι μόριον. ἔτι καὶ ἐπιτάττοντος τοῦ νοῦ καὶ λεγούσης τῆς διανοίας φεύγειν τι ἢ διώκειν οὐ κινεῖται, ἀλλὰ κατὰ τὴν ἐπιθυμίαν πράττει, οἷον ὁ ἀκρατής. καὶ ὅλως δὲ ὁρῶμεν ὅτι ὁ ἔχων τὴν ἰατρικὴν οὐκ ἰᾶται, ὡς ἑτέρου τινὸς κυρίου ὄντος τοῦ ποιεῖν κατὰ τὴν ἐπιστήμην, ἀλλ' οὐ τῆς ἐπιστήμης. ἀλλὰ μὴν οὐδ' ἡ ὄρεξις ταύτης κυρία τῆς κινήσεως· οἱ γὰρ ἐγκρατεῖς ὀρεγόμενοι καὶ ἐπιθυμοῦντες οὐ πράττουσιν ὧν ἔχουσι τὴν ὄρεξιν, ἀλλ' ἀκολουθοῦσι

των ανάπηρων και των ατελών όντων (τα ζώα αυτού του είδους,[107] όμως, είναι τέλεια και δεν είναι ατελή· και απόδειξη είναι ότι έχουν την ικανότητα της αναπαραγωγής, και περνούν από την ωριμότητα στην παρακμή) - θα είχαν,[108] έτσι, και τα μέρη που μπορούν να χρησιμεύσουν ως όργανα για την πορεία. Αλλ' όμως, ούτε το λογιστικό και αυτό που ονομάζουμε νου δίνει την κίνηση' γιατί ο θεωρητικός νους δε σκέφτεται τίποτε πρακτικό, ούτε λέει τίποτε για εκείνο που πρέπει να αποφεύγουμε και εκείνο που πρέπει να επιδιώκουμε, ενώ η κίνηση χαρακτηρίζει ένα ον που είτε αποφεύγει κάτι είτε επιδιώκει κάτι. Ούτε, όμως, όταν σκέφτεται κάτι τέτοιο,[109] προστάζει να το αποφύγουμε ή να το επιδιώξουμε' όπως, για παράδειγμα, πολλές φορές σκέφτεται κάτι φοβερό ή ευχάριστο, αλλά δεν προστάζει να φύγουμε, και κινείται μόνο η καρδιά· ενώ, αν πρόκειται για κάτι ευχάριστο, κινείται κάποιο άλλο μέρος. Έπειτα, ακόμη κι αν ο νους επιτάσσει και η σκέψη λέει να αποφεύγουμε ή να επιδιώκουμε κάτι, το υποκείμενο δεν κινείται, αλλά ενεργεί σύμφωνα με την επιθυμία του, όπως ο ακρατής. Και, γενικά, βλέπουμε ότι εκείνος που κατέχει την ιατρική δε γιατρεύει, επειδή κάτι άλλο[110] είναι υπεύθυνο για την πράξη τη σύμφωνη με την επιστήμη, και όχι η ίδια η επιστήμη. Όμως ούτε η επιθυμία είναι υπεύθυνη γι' αυτό το είδος της κίνησης[111] γιατί οι εγκρατείς άνθρωποι, παρόλο που ορέγονται και επιθυμούν, δεν κάνουν αυτά που ορέγονται,

τῷ νῷ.

Φαίνεται δέ γε δύο ταῦτα κινοῦντα, ἢ ὄρεξις ἢ νοῦς, εἴ τις τὴν φαντασίαν τιθείη ὡς νόησίν τινα· πολλοὶ γὰρ παρὰ τὴν ἐπιστήμην ἀκολουθοῦσι ταῖς φαντασίαις, καὶ ἐν τοῖς ἄλλοις ζῴοις οὐ νόησις οὐδὲ λογισμὸς ἔστιν, ἀλλὰ φαντασία. ἄμφω ἄρα ταῦτα κινητικὰ κατὰ τόπον, νοῦς καὶ ὄρεξις, νοῦς δὲ ὁ ἕνεκά του λογιζόμενος καὶ ὁ πρακτικός· διαφέρει δὲ τοῦ θεωρητικοῦ τῷ τέλει. καὶ ἡ ὄρεξις <δ'> ἕνεκά του πᾶσα· οὗ γὰρ ἡ ὄρεξις, αὕτη ἀρχὴ τοῦ πρακτικοῦ νοῦ· τὸ δ' ἔσχατον ἀρχὴ τῆς πράξεως. ὥστε εὐλόγως δύο ταῦτα φαίνεται τὰ κινοῦντα, ὄρεξις καὶ διάνοια πρακτική· τὸ ὀρεκτὸν γὰρ κινεῖ, καὶ διὰ τοῦτο ἡ διάνοια κινεῖ, ὅτι ἀρχὴ αὐτῆς ἐστι τὸ ὀρεκτόν. καὶ ἡ φαντασία δὲ ὅταν κινῇ, οὐ κινεῖ ἄνευ ὀρέξεως. ἓν δή τι τὸ κινοῦν, τὸ ὀρεκτόν. εἰ γὰρ δύο, νοῦς καὶ ὄρεξις, ἐκίνουν, κατὰ κοινὸν ἄν τι ἐκίνουν εἶδος· νῦν δὲ ὁ μὲν νοῦς οὐ φαίνεται κινῶν ἄνευ ὀρέξεως (ἡ γὰρ βούλησις ὄρεξις, ὅταν δὲ κατὰ τὸν λογισμὸν κινῆται, καὶ κατὰ βούλησιν κινεῖται), ἡ δ' ὄρεξις κινεῖ καὶ παρὰ τὸν λογι-

αλλά ακολουθούν το λόγο.

Χ. Και φαίνεται ότι δύο ικανότητες δίνουν την κίνηση, είτε η επιθυμία είτε ο νους, αν κάποιος θεωρήσει τη φαντασία ως ένα είδος νόησης· γιατί, πολλές φορές οι άνθρωποι, παρόλο που γνωρίζουν, ακολουθούν τις φαντασίες τους, ενώ στα άλλα ζώα δεν υπάρχει ούτε νόηση ούτε λογισμός, αλλά μόνο φαντασία. Τα δύο αυτά, επομένως, ο νους και η επιθυμία, είναι που προκαλούν την κίνηση στο χώρο. Και εννοώ το νου που σκέφτεται για κάποιο σκοπό, δηλαδή τον πρακτικό, ο οποίος διαφέρει από το θεωρητικό νου στο σκοπό.[112] Κάθε επιθυμία, εξάλλου, έχει κάποιο σκοπό· γιατί το αντικείμενο της επιθυμίας είναι η αρχή του πρακτικού νου· και το τελευταίο σημείο της πορείας του πρακτικού νου είναι η αφετηρία για την πράξη. Ώστε, εύλογα, φαίνεται πως αυτά τα δύο δίνουν την κίνηση, η επιθυμία και η πρακτική σκέψη· πράγματι, κινεί το αντικείμενο της επιθυμίας,[113] και γι' αυτό κινεί η σκέψη, επειδή αφετηρία της είναι το αντικείμενο της επιθυμίας. Το ίδιο και η φαντασία· όταν κινεί, δεν κινεί χωρίς επιθυμία. Ένα πράγμα, λοιπόν, δίνει την κίνηση· το αντικείμενο της επιθυμίας. Γιατί αν δύο έδιναν την κίνηση, ο νους και η επιθυμία, θα το έκαναν με κάποιο κοινό χαρακτήρα τους. Τώρα, όμως, είναι φανερό ότι ο νους δεν κινεί χωρίς επιθυμία (γιατί η βούληση[114] είναι επιθυμία· κι όταν τό υποκείμενο κινείται σύμφωνα με το λογισμό, κινείται και σύμφωνα με τη βούληση) ενώ η ε-

σμόν· ἡ γὰρ ἐπιθυμία ὄρεξίς τίς ἐστιν. νοῦς μὲν οὖν πᾶς ὀρθός ἐστιν· ὄρεξις δὲ καὶ φαντασία καὶ ὀρθὴ καὶ οὐκ ὀρθή. διὸ ἀεὶ κινεῖ μὲν τὸ ὀρεκτόν, ἀλλὰ τοῦτ' ἐστὶν ἢ τὸ ἀγαθὸν ἢ τὸ φαινόμενον ἀγαθόν· οὐ πᾶν δέ, ἀλλὰ τὸ πρακτὸν ἀγαθόν. πρακτὸν δ' ἐστὶ τὸ ἐνδεχόμενον καὶ ἄλλως ἔχειν.

Ὅτι μὲν οὖν ἡ τοιαύτη δύναμις κινεῖ τῆς ψυχῆς, ἡ κα-
433b λουμένη ὄρεξις, φανερόν. τοῖς δὲ διαιροῦσι τὰ μέρη τῆς ψυχῆς, ἐὰν κατὰ τὰς δυνάμεις διαιρῶσι καὶ χωρίζωσι, πάμπολλα γίνεται, θρεπτικόν, αἰσθητικόν, νοητικόν, βουλευτικόν, ἔτι ὀρεκτικόν· ταῦτα γὰρ πλέον διαφέρει ἀλλήλων ἢ ἐπιθυμητικὸν καὶ θυμικόν. ἐπεὶ δ' ὀρέξεις γίνονται ἐναντίαι ἀλλήλαις, τοῦτο δὲ συμβαίνει ὅταν ὁ λόγος καὶ αἱ ἐπιθυμίαι ἐναντίαι ὦσι, γίνεται δ' ἐν τοῖς χρόνου αἴσθησιν ἔχουσιν (ὁ μὲν γὰρ νοῦς διὰ τὸ μέλλον ἀνθέλκειν κελεύει, ἡ δ' ἐπιθυμία διὰ τὸ ἤδη· φαίνεται γὰρ τὸ ἤδη ἡδὺ καὶ ἁπλῶς ἡδὺ καὶ ἀγαθὸν ἁπλῶς, διὰ τὸ μὴ ὁρᾶν τὸ μέλλον), εἴδει μὲν ἓν ἂν εἴη τὸ κινοῦν, τὸ ὀρεκτικόν, ᾗ ὀρεκτικόν - πρῶτον δὲ πάντων τὸ ὀρεκτόν·

πιθυμία κινεί και αντίθετα προς το λογισμό· αφού και η όρεξη είναι είδος επιθυμίας. Ο νους, βέβαια, είναι πάντα ορθός ενώ η επιθυμία και η φαντασία είναι και ορθή και εσφαλμένη. Γι' αυτό, πάντα κινεί το αντικείμενο της επιθυμίας, και αυτό είναι ή το καλό ή εκείνο που φαίνεται καλό. Και βέβαια όχι κάθε καλό, αλλά το πρακτικό καλό. Και πρακτικό είναι εκείνο που μπορεί να είναι και αλλιώς.

Είναι φανερό, επομένως, ότι κινεί το ζώο μια τέτοια ικανότητα της ψυχής, που ονομάζεται επιθυμία. Όσο για εκείνους που διαιρούν τα μέρη της ψυχής,[115] εάν τα διαιρούν και τα χωρίζουν σύμφωνα με τις ικανότητές της, γίνονται πάμπολλα: το θρεπτικό, το αισθητικό, το νοητικό, το βουλευτικό, και επιπλέον το επιθυμητικό· γιατί αυτά διαφέρουν περισσότερο μεταξύ τους, απ' ό,τι το επιθυμητικό και το θυμικό. Επειδή, όμως, οι επιθυμίες είναι αντίθετες μεταξύ τους, και αυτό γίνεται όταν ο λόγος και οι ορέξεις είναι αντίθετες, πράγμα που συμβαίνει στα όντα που έχουν αίσθηση του χρόνου (ο νους, πράγματι, προστάζει να αντιστεκόμαστε αποβλέποντας στο μέλλον, ενώ η επιθυμία μάς σπρώχνει σε αυτό που είναι ήδη μπροστά μας· γιατί εκείνο που αυτή τη στιγμή είναι ευχάριστο, φαίνεται απόλυτα ευχάριστο και απόλυτα καλό, επειδή δε βλέπουμε το μέλλον), ως προς το είδος θα ήτκν ένα εκείνο που δίνει κίνηση, δηλαδή η ικανότητα της επιθυμίας ως ικανότητα της επιθυμίας, και πρώτο απ' όλα το αντικείμενο

τοῦτο γὰρ κινεῖ οὐ κινούμενον, τῷ νοηθῆναι ἢ φαντασθῆναι- ἀριθμῷ δὲ πλείω τὰ κινοῦντα.

'Επεὶ δ' ἔστι τρία, ἓν μὲν τὸ κινοῦν, δεύτερον δ' ᾧ κινεῖ, ἔτι τρίτον τὸ κινούμενον, τὸ δὲ κινοῦν διττόν, τὸ μὲν ἀκίνητον, τὸ δὲ κινοῦν καὶ κινούμενον, ἔστι δὴ τὸ μὲν ἀκίνητον τὸ πρακτὸν ἀγαθόν, τὸ δὲ κινοῦν καὶ κινούμενον τὸ ὀρεκτικόν (κινεῖται γὰρ τὸ κινούμενον ᾗ ὀρέγεται, καὶ ἡ ὄρεξις κίνησίς τίς ἐστιν ἢ ἐνέργεια), τὸ δὲ κινούμενον τὸ ζῷον· ᾧ δὲ κινεῖ ὀργάνῳ ἡ ὄρεξις, ἤδη τοῦτο σωματικόν ἐστιν - διὸ ἐν τοῖς κοινοῖς σώματος καὶ ψυχῆς ἔργοις θεωρητέον περὶ αὐτοῦ. νῦν δὲ ὡς ἐν κεφαλαίῳ εἰπεῖν, τὸ κινοῦν ὀργανικῶς ὅπου ἀρχὴ καὶ τελευτὴ τὸ αὐτό- οἷον ὁ γιγγλυμός· ἐνταῦθα γὰρ τὸ κυρτὸν καὶ τὸ κοῖλον τὸ μὲν τελευτὴ τὸ δ' ἀρχή (διὸ τὸ μὲν ἠρεμεῖ τὸ δὲ κινεῖται), λόγῳ μὲν ἕτερα ὄντα, μεγέθει δ' ἀχώριστα. πάντα γὰρ ὤσει καὶ ἕλξει κινεῖται· διὸ δεῖ, ὥσπερ ἐν κύκλῳ, μένειν τι, καὶ ἐντεῦθεν ἄρχεσθαι τὴν κίνησιν. ὅλως μὲν οὖν, ὥσπερ εἴρηται, ᾗ ὀρεκτικὸν τὸ ζῷον, ταύτῃ αὐ-

της επιθυμίας (γιατί αυτό κινεί χωρίς να κινείται, επειδή το συνέλαβε ο νους ή η φαντασία), ενώ αριθμητικά εκείνα που δίνουν κίνηση είναι περισσότερα.

Αφού, όμως, σε κάθε κίνηση υπάρχουν τρία πράγματα: ένα αυτό που κινεί, δεύτερο εκείνο με το οποίο κινεί, και τρίτο εκείνο που κινείται· ακόμη, αφού εκείνο που κινεί είναι διττό: αφενός αυτό που είναι ακίνητο, και αφετέρου αυτό που κινεί και κινείται· συνεπάγεται ότι το ακίνητο είναι το πρακτικό αγαθό, ενώ εκείνο που κινεί και κινείται είναι το επιθυμητικό (γιατί, εκείνο που κινείται, κινείται στο βαθμό που επιθυμεί, και η επιθυμία είναι είδος κίνησης ή κάποια ενέργεια) και εκείνο που κινείται είναι το ζώο· όσο για το όργανο, με το οποίο κινεί η επιθυμία, αυτό, πια, είναι σωματικό· γι' αυτό, πρέπει να το εξετάσουμε στις κοινές λειτουργίες της ψυχής και του σώματος. Τώρα, ας πούμε περιληπτικά ότι, αυτό που κινεί οργανικά, βρίσκεται στο σημείο όπου συμπίπτουν η αρχή και το τέλος, όπως η κλείδωση· γιατί εκεί βρίσκεται το κυρτό και το κοίλο, και το ένα είναι τέλος ενώ το άλλο αρχή· γι' αυτό, το ίνα μένει ακίνητο και το άλλο κινείται, και λογικά είναι διαφορετικά, παρόλο που στην έκταση είναι αχώριστα[116] γιατί όλα κινούνται με την ώθηση και την έλξη. Γι' αυτό, όπως μέσα σε έναν κύκλο, πρέπει κάτι να μένει ακίνητο, και από εκεί να αρχίζει η κίνηση. Γενικά, λοιπόν, όπως έχουμε πει, το ζώο ως επιθυμητικό κινεί μόνο του τον εαυτό του· δεν μπορεί, όμως, να εί-

τοῦ κινητικόν· ὀρεκτικὸν δὲ οὐκ ἄνευ φαντασίας· φαντασία δὲ πᾶσα ἢ λογιστικὴ ἢ αἰσθητική. ταύτης μὲν οὖν καὶ τὰ ἄλλα ζῷα μετέχει.

Σκεπτέον δὲ καὶ περὶ τῶν ἀτελῶν τί τὸ κινοῦν ἐστίν,
434a οἷς ἁφὴ μόνον ὑπάρχει αἴσθησις, πότερον ἐνδέχεται φαντασίαν ὑπάρχειν τούτοις, ἢ οὔ, καὶ ἐπιθυμίαν. φαίνεται γὰρ λύπη καὶ ἡδονὴ ἐνοῦσα, εἰ δὲ ταῦτα, καὶ ἐπιθυμίαν ἀνάγκη. φαντασία δὲ πῶς ἂν ἐνείη; ἢ ὥσπερ καὶ κινεῖται ἀορίστως, καὶ ταῦτ' ἔνεστι μέν, ἀορίστως δ' ἔνεστιν. ἡ μὲν οὖν αἰσθητικὴ φαντασία, ὥσπερ εἴρηται, καὶ ἐν τοῖς ἄλλοις ζῴοις ὑπάρχει, ἡ δὲ βουλευτικὴ ἐν τοῖς λογιστικοῖς (πότερον γὰρ πράξει τόδε ἢ τόδε, λογισμοῦ ἤδη ἐστὶν ἔργον· καὶ ἀνάγκη ἑνὶ μετρεῖν· τὸ μεῖζον γὰρ διώκει· ὥστε δύναται ἓν ἐκ πλειόνων φαντασμάτων ποιεῖν). καὶ αἴτιον τοῦτο τοῦ δόξαν μὴ δοκεῖν ἔχειν, ὅτι τὴν ἐκ συλλογισμοῦ οὐκ ἔχει, [αὕτη δὲ ἐκείνην]. διὸ τὸ βουλευτικὸν οὐκ ἔχει ἡ ὄρεξις· νικᾷ δ' ἐνίοτε καὶ κινεῖ ὁτὲ μὲν αὕτη ἐκείνην, ὁτὲ δ' ἐκείνη ταύτην, ὥσπερ σφαῖρα <σφαῖραν>, ἡ ὄρεξις τὴν ὄρεξιν, ὅταν ἀκρασία γένηται· φύσει δὲ ἀεὶ ἡ ἄνω ἀρχικωτέρα

ναι επιθυμητικό χωρίς να έχει φαντασία· και κάθε φαντασία είναι είτε λογική είτε αισθητική. Αυτή την τελευταία, λοιπόν, την έχουν και τα άλλα ζώα.

XI. Πρέπει, τώρα, να εξετάσουμε τι είναι αυτό που δίνει κίνηση και στα ατελή ζώα,[117] σε αυτά που έχουν μόνο την αίσθηση της αφής. Αν είναι δυνατό, ή όχι, να έχουν φαντασία και ορέξεις. Γιατί είναι φανερό πως έχουν μέσα τους πόνο και ηδονή. Αν όμως έχουν αυτά, είναι ανάγκη να έχουν και επιθυμία. Πώς, όμως, θα έχουν και φαντασία;'Η, όπως κινούνται απροσδιόριστα, υπάρχουν μέσα τους και αυτές οι ικανότητες, αλλά υπάρχουν απροσδιόριστα;[118] Η αισθητική φαντασία, όπως έχουμε πει,[119] υπάρχει και στα άλλα ζώα, ενώ η βουλευτική μόνο σε εκείνα που μπορούν να σκέφτονται· γιατί, το αν κανείς θα πράξει το ένα ή το άλλο, είναι ήδη έργο λογισμού· και είναι ανάγκη να χρησιμοποιεί ένα και μόνο μέτρο· γιατί επιδιώκει το μεγαλύτερο αγαθό. Μπορεί, έτσι, να σχηματίσει μία από περισσότερες εικόνες. Και αιτία που τα ζώα φαίνεται να μην έχουν κρίση, είναι ότι δεν έχουν τη φαντασία[120] που απορρέει από το συλλογισμό, ενώ η τελευταία περιλαμβάνει την πρώτη.[121] Γι' αυτό, η επιθυμία[122] δεν έχει την ικανότητα της απόφασης. Ενίοτε, όμως, νικά και κινεί τη βούληση·' ενώ, άλλοτε, η τελευταία νικά την πρώτη, όπως μια Σφαίρα[123] ή, τέλος, η άλογη επιθυμία νικά την άλογη επιθυμία, στην περίπτωση της ακρασίας. Από τη φύση, όμως, η ανώτερη ικανότητα

καὶ κινεῖ· ὥστε τρεῖς φορὰς ἤδη κινεῖσθαι. τὸ δ' ἐπιστημονικὸν οὐ κινεῖται, ἀλλὰ μένει. ἐπεὶ δ' ἡ μὲν καθόλου ὑπόληψις καὶ λόγος, ἡ δὲ τοῦ καθ' ἕκαστον (ἡ μὲν γὰρ λέγει ὅτι δεῖ τὸν τοιοῦτον τὸ τοιόνδε πράττειν, ἡ δὲ ὅτι τόδε τοίνυν τοιόνδε, κἀγὼ δὲ τοιόσδε), ἢ δὴ αὕτη κινεῖ ἡ δόξα, οὐχ ἡ καθόλου, ἢ ἄμφω, ἀλλ' ἡ μὲν ἠρεμοῦσα μᾶλλον, ἡ δ' οὔ.

Τὴν μὲν οὖν θρεπτικὴν ψυχὴν ἀνάγκη πᾶν ἔχειν ὅτιπερ ἂν ζῇ καὶ ψυχὴν ἔχῃ, ἀπὸ γενέσεως καὶ μέχρι φθορᾶς· ἀνάγκη γὰρ τὸ γενόμενον αὔξησιν ἔχειν καὶ ἀκμὴν καὶ φθίσιν, ταῦτα δ' ἄνευ τροφῆς ἀδύνατον· ἀνάγκη ἄρα ἐνεῖναι τὴν θρεπτικὴν δύναμιν ἐν πᾶσι τοῖς φυομένοις καὶ φθίνουσιν. αἴσθησιν δ' οὐκ ἀναγκαῖον ἐν ἅπασι τοῖς ζῶσιν· οὔτε γὰρ ὅσων τὸ σῶμα ἁπλοῦν ἐνδέχεται ἁφὴν ἔχειν, [οὔτε ἄνευ ταύτης οἷόν τε οὐθὲν εἶναι ζῷον] οὔτε ὅσα μὴ δεκτικὰ τῶν εἰδῶν ἄνευ τῆς ὕλης. τὸ δὲ ζῷον ἀναγκαῖον αἴσθησιν ἔχειν, <οὐδὲ ἄνευ ταύτης οἷόν τε οὐθὲν εἶναι ζῷον,> εἰ μηθὲν μάτην ποιεῖ ἡ φύσις. ἕνεκά του γὰρ πάντα ὑπάρχει τὰ φύσει, ἢ συμπτώματα ἔσται τῶν

επιβάλλεται πάντα και θέτει σε κίνηση˙ και, έτσι, ήδη έχουμε τρία είδη κινήσεων στον άνθρωπο.[124] Η νοητική ικανότητα, όμως, δεν κινείται, αλλά μένει στη θέση της.[125] Κι επειδή η κρίση και ο λόγος αναφέρονται είτε στα καθολικά είτε στα επιμέρους (αφού, στην πρώτη περίπτωση, η κρίση λέει ότι ένας τέτοιος άνθρωπος πρέπει να κάνει ένα τέτοιο πράγμα, ενώ στη δεύτερη ότι μια συγκεκριμένη πράξη είναι τέτοια, κι εγώ είμαι τέτοιος), ήδη αυτή η δεύτερη κρίση θέτει σε κίνηση, και όχι η καθολική. Ή και οι δύο, αλλά η πρώτη στην κατάσταση της ηρεμίας μάλλον, ενώ η άλλη όχι.

XII. Τη θρεπτική ψυχή,[126] τώρα, είναι ανάγκη να την έχει κάθε ον, όποιο κι αν είναι, που έχει ζωή,[127] και το οποίο, πράγματι, έχει ψυχή από τη γέννηση μέχρι τη φθορά του˙ γιατί, ό,τι γεννήθηκε, είναι ανάγκη να αναπτυχθεί και να ωριμάσει και να παρακμάσει, και αυτά χωρίς τροφή είναι αδύνατο να γίνουν. Είναι ανάγκη, επομένως, η θρεπτική ικανότητα να ενυπάρχει σε όλα όσα γεννιούνται και παρακμάζουν. Αίσθηση, όμως, δεν είναι αναγκαίο να υπάρχει σε όλα τα όντα που έχουν ζωή˙ γιατί, ούτε όσα έχουν σώμα απλό, μπορούν να έχουν αφή,[128] [και χωρίς αυτή δεν μπορεί να υπάρξει οποιοδήποτε ζώο], ούτε όσα δεν μπορούν να δεχθούν τις μορφές χωρίς την ύλη.[129] Το ζώο, όμως, είναι αναγκαίο να έχει αίσθηση, αν η φύση δεν κάνει τίποτε στην τύχη.[130] Γιατί, όλα τα φυσικά όντα υπάρχουν για κάποιο σκοπό, ή είναι συμπτώματα εκείνων που υπάρ-

ἕνεκά του. εἰ οὖν πᾶν σῶμα πορευτικόν, μὴ ἔχον αἴσθη-
434b σιν, φθείροιτο ἂν καὶ εἰς τέλος οὐκ ἂν ἔλθοι, ὅ ἐστι φύσεως ἔργον (πῶς γὰρ θρέψεται; τοῖς μὲν γὰρ μονίμοις ὑπάρχει τοῦτο ὅθεν πεφύκασιν, οὐχ οἷόν τε δὲ σῶμα ἔχειν μὲν ψυχὴν καὶ νοῦν κριτικόν, αἴσθησιν δὲ μὴ ἔχειν, μὴ μόνιμον ὄν, γενητὸν δέ- ἀλλὰ μὴν οὐδὲ ἀγένητον· διὰ τί γὰρ οὐχ ἕξει; ἢ γὰρ τῇ ψυχῇ βέλτιον ἢ τῷ σώματι, νῦν δ' οὐδέτερον· ἡ μὲν γὰρ οὐ μᾶλλον νοήσει, τό δ' οὐθὲν ἔσται μᾶλλον δι' ἐκεῖνο) - οὐθὲν ἄρα ἔχει ψυχὴν σῶμα μὴ μόνιμον ἄνευ αἰσθήσεως.

'Αλλὰ μὴν εἴγε αἴσθησιν ἔχει, ἀνάγκη τὸ σῶμα εἶναι ἢ ἁπλοῦν ἢ μικτόν. οὐχ οἷόν τε δὲ ἁπλοῦν· ἁφὴν γὰρ οὐχ ἕξει, ἔστι δὲ ἀνάγκη ταύτην ἔχειν. τοῦτο δὲ ἐκ τῶνδε δῆλον. ἐπεὶ γὰρ τὸ ζῷον σῶμα ἔμψυχόν ἐστι, σῶμα δὲ ἅπαν ἁπτόν, ἁπτὸν δὲ τὸ αἰσθητὸν ἁφῇ, ἀνάγκη καὶ τὸ τοῦ ζῴου σῶμα ἁπτικὸν εἶναι, εἰ μέλλει σώζεσθαι τὸ ζῷον. αἱ γὰρ ἄλλαι αἰσθήσεις δι' ἑτέρων αἰσθάνονται, οἷον ὄσφρησις ὄψις ἀκοή· ἁπτόμενον δέ, εἰ μὴ ἕξει αἴσθησιν, οὐ δυνήσεται τὰ μὲν φεύγειν τὰ δὲ λαβεῖν. εἰ δὲ

χουν για κάποιο σκοπό. Αν, λοιπόν, κάθε σώμα που μπορεί και προχωρεί δεν είχε αίσθηση, θα καταστρεφόταν και δε θα έφθανε στο σκοπό του, που είναι η λειτουργία της φύσης του· γιατί, πώς θα τραφεί; Αφού, μόνο τα όντα που μένουν στάσιμα[131] έχουν για τροφή αυτό από το οποίο έχουν γεννηθεί· ενώ δεν μπορεί ένα σώμα να έχει ψυχή και νου ικανό να κρίνει, και αίσθηση να μην έχει, τη στιγμή που δεν είναι στάσιμο, και είναι γεννητό· αλλά ούτε και αγέννητο αν είναι· γιατί, για ποιο λόγο να μην έχει αίσθηση; Αφού, ή για την ψυχή θα ήταν καλύτερο ή για το σώμα. Τώρα, όμως, δεν ισχύει ούτε το ένα ούτε το άλλο· γιατί η ψυχή δε θα σκεφτεί περισσότερο, και το σώμα δε θα βρεθεί σε καλύτερη κατάσταση γι' αυτό το λόγο. Κανένα σώμα, επομένως, που δεν είναι στάσιμο, δεν έχει ψυχή χωρίς να έχει αίσθηση.

Αλλά, πάλι, αν το σώμα έχει αίσθηση, είναι ανάγκη να είναι είτε απλό είτε σύνθετο.[132] Δεν μπορεί, όμως, να είναι απλό· γιατί δε θα έχει αφή· και είναι ανάγκη να την έχει. Και αυτό[133] γίνεται φανερό από τα παρακάτω. Γιατί, αφού το ζώο είναι σώμα έμψυχο, και κάθε σώμα είναι απτό, και απτό είναι το αισθητό με την αφή, είναι ανάγκη και το σώμα του ζώου να έχει την ικανότητα της αφής, αν πρόκειται το ζώο να επιβιώσει. Γιατί οι άλλες αισθήσεις, όπως η όσφρηση, η όψη και η ακοή, αισθάνονται με ενδιάμεσα· αν, όμως, όταν ξένα σώματα αγγίξουν το ζώο, αυτό δεν έχει κανένα αισθη-

τοῦτο, ἀδύνατον ἔσται σώζεσθαι τὸ ζῷον. διὸ καὶ ἡ γεῦσίς ἐστιν ὥσπερ ἁφή τις· τροφῆς γάρ ἐστιν, ἡ δὲ τροφὴ τὸ σῶμα τὸ ἁπτόν. ψόφος δὲ καὶ χρῶμα καὶ ὀσμὴ οὐ τρέφει, οὐδὲ ποιεῖ οὔτ' αὔξησιν οὔτε φθίσιν· ὥστε καὶ τὴν γεῦσιν ἀνάγκη ἁφὴν εἶναί τινα, διὰ τὸ τοῦ ἁπτοῦ καὶ θρεπτικοῦ αἴσθησιν εἶναι· αὗται μὲν οὖν ἀναγκαῖαι τῷ ζῴῳ, καὶ φανερὸν ὅτι οὐχ οἷόν τε ἄνευ ἁφῆς εἶναι ζῷον, αἱ δὲ ἄλλαι τοῦ τε εὖ ἕνεκα καὶ γένει ζῴων ἤδη οὐ τῷ τυχόντι· ἀλλὰ τισίν, οἷον τῷ πορευτικῷ, ἀνάγκη ὑπάρχειν· εἰ γὰρ μέλλει σώζεσθαι, οὐ μόνον δεῖ ἁπτόμενον αἰσθάνεσθαι ἀλλὰ καὶ ἄποθεν. τοῦτο δ' ἂν εἴη, εἰ διὰ τοῦ μεταξὺ αἰσθητικὸν εἴη τῷ ἐκεῖνο μὲν ὑπὸ τοῦ αἰσθητοῦ πάσχειν καὶ κινεῖσθαι, αὐτὸ δ' ὑπ' ἐκείνου. ὥσπερ γὰρ τὸ κινοῦν κατὰ τόπον μέχρι του μεταβάλλειν ποιεῖ, καὶ τὸ ὦσαν ἕτερον ποιεῖ ὥστε ὠθεῖν, καὶ ἔστι διὰ μέσου ἡ κίνησις, καὶ τὸ μὲν πρῶτον κινοῦν ὠθεῖ οὐχ ὠθούμενον, τὸ δ' ἔσχατον μόνον ὠθεῖται οὐκ ὦσαν, τὸ δὲ μέσον ἄμ-

μα, δε θα μπορέσει άλλα να τα αποφεύγει και άλλα να τα πιάνει. Κι αν συμβεί αυτό, θα είναι αδύνατο να επιβιώσει το ζώο. Γι' αυτό και η γεύση είναι κάτι σαν είδος αφής· αφού είναι αφή της τροφής, και η τροφή είναι το σώμα το απτό. Ο ήχος, αντίθετα, και το χρώμα και η οσμή δεν τρέφουν, ούτε προκαλούν ανάπτυξη και παρακμή. Ώστε και η γεύση είναι ανάγκη να είναι είδος αφής, επειδή είναι αίσθηση του απτού και του θρεπτικού. Αυτές,[134] λοιπόν, είναι αναγκαίες στο ζώο, και έγινε φανερό ότι χωρίς αφή δεν είναι δυνατό να υπάρξει ζώο.

Οι άλλες αισθήσεις, τώρα, είναι για να εξασφαλίζουν ανώτερη ζωή και, πια, δεν είναι ανάγκη να ανήκουν σε οποιοδήποτε γένος ζώων, αλλά μόνο σε μερικά ανάμεσα τους· όπως, λόγου χάρη, στο γένος που έχει την ικανότητα να προχωρεί. Γιατί, αν πρόκειται να επιβιώσει αυτό το γένος, πρέπει να αισθάνεται όχι μόνο όταν το αγγίζουν, αλλά και από μακριά. Και αυτό θα γινόταν, αν μπορούσε να αισθανθεί με κάποιο ενδιάμεσο· με το να πάσχει, δηλαδή, και να κινείται εκείνο από το αισθητό, και το ζώο από το ενδιάμεσο. Γιατί, όπως εκείνο που κινεί στο χώρο, προκαλεί μεταβολή ως ένα σημείο, και, εκείνο που ωθεί, κάνει και κάποιο άλλο ικανό να ωθεί, και η κίνηση έτσι μεταδίδεται με ενδιάμεσο· κι όπως αυτό που κινεί πρώτο, ωθεί χωρίς να ωθείται, τη στιγμή που το τελευταίο μόνο ωθείται χωρίς να ωθήσει, ενώ σε αυτό που βρίσκεται στη μέση

435a φω, πολλὰ δὲ τὰ μέσα, οὕτω καὶ ἐπ' ἀλλοιώσεως, πλὴν ὅτι μένοντα ἐν τῷ αὐτῷ τόπῳ ἀλλοιοῦται, οἷον εἰ εἰς κηρὸν βάψειέ τις, μέχρι τούτου ἐκινήθη, ἕως ἔβαψεν· λίθος δὲ οὐδέν, ἀλλ' ὕδωρ μέχρι πόρρω· ὁ δ' ἀὴρ ἐπὶ πλεῖστον κινεῖται καὶ ποιεῖ καὶ πάσχει, ἐὰν μένῃ καὶ εἷς ᾖ. διὸ καὶ περὶ ἀνακλάσεως βέλτιον ἢ τὴν ὄψιν ἐξιοῦσαν ἀνακλᾶσθαι τὸν ἀέρα πάσχειν ὑπὸ τοῦ σχήματος καὶ χρώματος, μέχρι περ οὗ ἂν ᾖ εἷς. ἐπὶ δὲ τοῦ λείου ἐστὶν εἷς· διὸ πάλιν οὗτος τὴν ὄψιν κινεῖ, ὥσπερ ἂν εἰ τὸ ἐν τῷ κηρῷ σημεῖον διεδίδοτο μέχρι τοῦ πέρατος.

Ὅτι δ' οὐχ οἷόν τε ἁπλοῦν εἶναι τὸ τοῦ ζῴου σῶμα, φανερόν, λέγω δ' οἷον πύρινον ἢ ἀέρινον. ἄνευ μὲν γὰρ ἁφῆς οὐδεμίαν ἐνδέχεται ἄλλην αἴσθησιν ἔχειν· τὸ γὰρ σῶμα ἁπτικὸν τὸ ἔμψυχον πᾶν, ὥσπερ εἴρηται. τὰ δὲ ἄλλα ἔξω γῆς αἰσθητήρια μὲν ἂν γένοιτο, πάντα δὲ τῷ δι' ἑτέρου αἰσθάνεσθαι ποιεῖ τὴν αἴσθησιν, καὶ διὰ τῶν μεταξύ. ἡ δ' ἁφὴ τῷ αὐτῶν ἅπτεσθαί ἐστιν, διὸ καὶ τοὔ-

συμβαίνουν και τα δύο, - και μάλιστα τα ενδιάμεσα είναι πολλά - έτσι συμβαίνει και στην περίπτωση της αλλοίωσης, με τη διαφορά ότι το υποκείμενο που δέχεται την αλλοίωση μένει στον ίδιο τόπο· όπως, για παράδειγμα, αν κάποιος βυθίσει σφραγίδα σε ένα κερί, το κερί θα κινηθεί μέχρι το σημείο που θα βυθίσει τη σφραγίδα' η πέτρα, όμως, δε θα κινηθεί καθόλου, ενώ το νερό σε μεγάλη απόσταση. Όσο για τον αέρα, αυτός κινείται το περισσότερο, και ενεργεί και πάσχει, εάν μείνει στη θέση του και είναι ενιαίος.[135] Γι' αυτό, και σχετικά με την αντανάκλαση, απ' το να υποθέσουμε ότι η όραση βγαίνει από το μάτι και ανακλάται,[136] είναι καλύτερο να δεχθούμε ότι ο αέρας πάσχει από τη μορφή και το χρώμα, όσο παραμένει ενιαίος. Όμως, πάνω σε μια λεία επιφάνεια είναι ένας· γι' αυτό, με τη σειρά του, αυτός ο αέρας κινεί το όργανο της όρασης, και είναι σαν η σφραγίδα στο κερί να βυθιζόταν από τη μια άκρη του στην άλλη.

XIII. Ότι, τώρα, δεν είναι δυνατό το σώμα του ζώου να είναι απλό, είναι φανερό· και εννοώ, για παράδειγμα, να είναι πύρινο ή αέρινο. Γιατί χωρίς την αφή δεν μπορεί να έχει καμία άλλη αίσθηση· αφού, όπως έχουμε πει,[137] κάθε έμψυχο σώμα έχει την ικανότητα της αφής. Και τα άλλα στοιχεία, εκτός από τη γη, μπορούν να γίνουν αισθητήρια· όλα όμως τα όργανα, παράγουν την αίσθηση επειδή αισθάνονται με κάτι άλλο, και μάλιστα με τα ενδιάμεσα· ενώ η αφή λειτουργεί με το άγ-

νομα τοῦτο ἔχει. καίτοι καὶ τὰ ἄλλα αἰσθητήρια ἁφῇ αἰσθάνεται, ἀλλὰ δι᾽ ἑτέρου· αὕτη δὲ δοκεῖ μόνη δι᾽ αὑτῆς. ὥστε τῶν μὲν τοιούτων στοιχείων οὐθὲν ἂν εἴη σῶμα τοῦ ζῴου. οὐδὲ δὴ γήϊνον. πάντων γὰρ ἡ ἁφὴ τῶν ἁπτῶν ἐστιν ὥσπερ μεσότης, καὶ δεκτικὸν τὸ αἰσθητήριον οὐ μόνον ὅσαι διαφοραὶ γῆς εἰσίν, ἀλλὰ καὶ θερμοῦ καὶ ψυχροῦ καὶ τῶν ἄλλων ἁπτῶν ἁπάντων. καὶ διὰ τοῦτο τοῖς ὀστοῖς καὶ ταῖς θριξὶ καὶ τοῖς τοιούτοις μορίοις οὐκ αἰσθανόμεθα, ὅτι γῆς ἐστιν, καὶ τὰ φυτὰ διὰ
435b τοῦτο οὐδεμίαν ἔχει αἴσθησιν, ὅτι γῆς ἐστιν. ἄνευ δὲ ἁφῆς οὐδεμίαν οἷόν τε ἄλλην ὑπάρχειν, τοῦτο δὲ τὸ αἰσθητήριον οὐκ ἔστιν οὔτε γῆς οὔτε ἄλλου τῶν στοιχείων οὐδενός. φανερὸν τοίνυν ὅτι ἀνάγκη μόνης ταύτης στερισκόμενα τῆς αἰσθήσεως τὰ ζῷα ἀποθνήσκειν· οὔτε γὰρ ταύτην ἔχειν οἷόν τε μὴ ζῷον ὄν, οὔτε ζῷον ὂν ἄλλην ἔχειν ἀνάγκη πλὴν ταύτην. καὶ διὰ τοῦτο τὰ μὲν ἄλλα αἰσθητὰ ταῖς ὑπερβολαῖς οὐ διαφθείρει τὸ ζῷον, οἷον χρῶμα καὶ ψόφος καὶ ὀσμή, ἀλλὰ μόνον τὰ αἰσθητήρια, ἂν μὴ κατὰ συμβεβηκός, οἷον ἂν ἅμα τῷ ψόφῳ ὦσις γένηται καὶ πληγή· καὶ ὑπὸ ὁραμάτων καὶ ὀσμῆς ἕτερα κινεῖται, ἃ τῇ ἁφῇ φθείρει. καὶ ὁ χυμὸς δὲ ᾗ ἅμα συμ-

γιγμα των ίδιων των αισθητών, γι' αυτό και έχει αυτό το όνομα. Παρόλο που και τα άλλα αισθητήρια αισθάνονται με την αφή, μεσολαβεί κάτι άλλο· εκείνη, όμως, φαίνεται να είναι η μοναδική που αισθάνεται μόνη της. Επομένως, από τα στοιχεία αυτού του είδους,[138] δε θα μπορούσε να συσταθεί κανένα σώμα ζώου. Ούτε όμως γήινο θα ήταν το σώμα. Γιατί η αφή είναι σα μεσότητα όλων των απτών, και το αισθητήριο της μπορεί να δέχεται όχι μόνο τις ιδιότητες της γης, αλλά και το θερμό και το ψυχρό και όλα τα άλλα απτά. Και γι' αυτό, με τα οστά και με τις τρίχες και με τα παρόμοια μέρη δεν αισθανόμαστε, επειδή είναι από γη. Και τα φυτά γι' αυτό δεν έχουν καμία αίσθηση, επειδή είναι από γη· χωρίς την αφή, όμως, δεν μπορεί να υπάρχει καμία άλλη αίσθηση, και αυτό το αισθητήριο δεν είναι ούτε από γη ούτε από κανένα άλλο στοιχείο. Είναι φανερό, επομένως, ότι τα ζώα αναγκαστικά πεθαίνουν, αν στερηθούν μόνο αυτή την αίσθηση· γιατί, ούτε μπορεί να την έχει ένα ον που δεν είναι ζώο, ούτε, όντας ζώο, είναι ανάγκη να έχει άλλη εκτός από αυτή. Και, γι' αυτό, τα άλλα αισθητά με τις υπερβολές τους δεν καταστρέφουν το ζώο, όπως, για παράδειγμα, το χρώμα και ο ήχος και η οσμή, αλλά μόνο τα αισθητήρια· εκτός κι αν γίνει συμπτωματικά: αν, για παράδειγμα, ταυτόχρονα με τον ήχο παραχθεί πίεση και χτύπημα, και αν από τα ορατά πράγματα και την οσμή κινούνται άλλα, τα οποία καταστρέφουν με την α-

βαίνει ἁπτικὸν εἶναι, ταύτῃ φθείρει. ἡ δὲ τῶν ἁπτῶν ὑπερβολή, οἷον θερμῶν καὶ ψυχρῶν καὶ σκληρῶν, ἀναιρεῖ τὸ ζῷον· παντὸς μὲν γὰρ ὑπερβολὴ αἰσθητοῦ ἀναιρεῖ τὸ αἰσθητήριον, ὥστε καὶ τὸ ἁπτὸν τὴν ἁφήν, ταύτῃ δὲ ὥρισται τὸ ζῷον· ἄνευ γὰρ ἁφῆς δέδεικται ὅτι ἀδύνατον εἶναι ζῷον. διὸ ἡ τῶν ἁπτῶν ὑπερβολὴ οὐ μόνον τὸ αἰσθητήριον φθείρει, ἀλλὰ καὶ τὸ ζῷον, ὅτι ἀνάγκη μόνην ἔχειν ταύτην. τὰς δ' ἄλλας αἰσθήσεις ἔχει τὸ ζῷον, ὥσπερ εἴρηται, οὐ τοῦ εἶναι ἕνεκα ἀλλὰ τοῦ εὖ, οἷον ὄψιν, ἐπεὶ ἐν ἀέρι καὶ ὕδατι, ὅπως ὁρᾷ, ὅλως δ' ἐπεὶ ἐν διαφανεῖ, γεῦσιν δὲ διὰ τὸ ἡδὺ καὶ λυπηρόν, ἵνα αἰσθάνηται τὸ ἐν τροφῇ καὶ ἐπιθυμῇ καὶ κινῆται, ἀκοὴν δὲ ὅπως σημαίνηταί τι αὐτῷ [γλῶτταν δὲ ὅπως σημαίνῃ τι ἑτέρῳ].

φή. Και η γεύση, όμως, στο βαθμό που συμβαίνει ταυτόχρονα να έχει την ιδιότητα της αφής,[139] με αυτό τον τρόπο καταστρέφει.[140] Η υπερβολή πάντως των απτών, όπως, λόγου χάρη, των θερμών και των ψυχρών και των σκληρών, καταστρέφει το ζώο· γιατί κάθε αισθητού η υπερβολή καταστρέφει το αισθητήριο, επομένως και το απτό την αφή, αλλά με την αφή έχει προσδιοριστεί η ζωή· αφού, χωρίς την αφή, έχει αποδειχθεί ότι είναι αδύνατο να υπάρχει το ζώο. Γι' αυτό, η υπερβολή των απτών δεν καταστρέφει μόνο το αισθητήριο, αλλά και το ζώο, επειδή είναι η μόνη αίσθηση που είναι ανάγκη να έχει. Τις άλλες αισθήσεις, βέβαια, όπως έχουμε πει, τις έχει το ζώο όχι για να υπάρχει, αλλά για να εξασφαλίσει μια ανώτερη ζωή· την όραση, για παράδειγμα, επειδή ζει μέσα στον αέρα και το νερό, και γενικά μέσα στο διαφανές, για να βλέπει, και τη γεύση για το ευχάριστο και το δυσάρεστο, για να τα αισθάνεται μέσα στην τροφή, να τα επιθυμεί και να κινείται, και την ακοή για να μαθαίνει κάτι το ίδιο, ενώ τη γλώσσα για να επικοινωνεί με κάτι άλλο.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Αν υπάρχουν αισθητά των οποίων δεν έχουμε αίσθηση, είναι επειδή μας λείπει το αντίστοιχο αισθητήριο όργανο.

2. Η «κίνησις» εδώ είναι συνώνυμη με το «πάθος». Το κοινό αισθητό ασκεί μια δράση πάνω στο «αισθητήριον», και γι' αυτό δε γίνεται αισθητό κατά συμβεβηκός.

3. Αν υπήρχε μια ιδιαίτερη αίσθηση των κοινών αισθητών, καθεμιά από τις υπόλοιπες αισθήσεις θα τα αντιλαμβανόταν τυχαία μόνο, με τον τρόπο με τον οποίο, για παράδειγμα, η όραση γνωρίζει το γλυκό. Δε θα ασκούσαν, λοιπόν, καμία ενεργεία πάνω στο όργανο, πράγμα που είναι γνωστό πως είναι ανακριβές.

4· Δηλαδή το ορατό και το γευστικό.

5. Μια αίσθηση στην οποία συνεισφέρουν όλες οι αισθήσεις.

6. Εκτός, εννοείται, από την κοινή.

7. Εξαιτίας, εννοείται, της πληθώρας των διαφορετικών αισθήσεων, που συναποτελούν την κοινή αίσθηση. Πρόκειται, βέβαια, για την κλασσική εξήγηση των πλανών των αισθήσεων.

8. Τα κοινά αισθητά είναι επακόλουθα (άκολουθοΰντα) των ιδιαίτερων αισθητών, από τα οποία απορρέουν με απλή ανάλυση και τα συνοδεύουν πάντα. Στη συνέχεια, ο Αριστοτέλης εξηγεί καθαρά γιατί είναι προτιμότερο τα κοινά αισθητά να μη συνδέονται με μία μόνο αίσθηση.

9. Το «λευκόν» πρέπει, εδώ, να το θεωρήσουμε με τη γενική έννοια του χρώματος.

10. Δηλαδή, τα ορατά και τα κοινά αισθητά θα συγχέονταν, ε-

πειδή δεν ξεχωρίζουν στην αντίληψη.

II. Πρόκειται για τη δεύτερη λειτουργία της κοινής αίσθησης. Η κοινή αίσθηση δεν αισθάνεται μόνο τα κοινά αισθητα, αλλα, επίσης, αισθάνεται ότι αισθανόμαστε.

12 Πράγμα που είναι αδύνατο, βλ. II, 7, 4i8b 26-29. ^

ι13. Επειδή, δηλαδή, η αίσθηση προσλαμβάνει τη μορφή ανεξάρτητα από την ύλη.

I14. Σχετικά με την ταυτότητα «τω αριθμω» και τη διάφορα «ω είναι,, βλ. ανωτέρω: II, 12, 2₅· Ο Αριστοτέλη επιμένει στο γεγονός ότι η ταυτότητα του αισθητού και του αισθητικού", με την οποία ορίζεται η αίσθηση, δεν ισχύει παρα μόνο για το ενεργητικό αισθητό και το ενεργητικό αισθητικό . κατάσταση δυνατότητας, είναι τελείως διαφορετικά.

15 Έχουν τη σημασία της δυνατότητας και της ενεργείας.

16. Στην ενεργητικότητά τους δηλαδή. Γιατί σε κατασταση δυνατότητας είναι διαφορετικά. ,

17. Επειδή η αίσθηση είναι μια προσδιορισμένη αναλογία.

18. Εκείνο, εννοείται, που είναι σχετικά θερμό ή ψυχρό (ικανό επομένως να θερμανθεί ή να ψυχθεί) είναι περισσότερο μια αρμονία και περισσότερο ευχάριστο, από το απόλυτα θερμό η ψυχρό.

19. Πρόκειται για την κοινή αίσθηση.

20. Η αφή δεν μπορεί να είναι το άμεσο όργανο της κοινής αίσθησης, γιατί τότε, κάθε κρίση που εκφέρει, θα προϋπέθετε την επαφή με όλα τα αισθητά, ακόμη και με τα ηχηρά η τα ορατά.

21. Αν, εννοείται, ίσχυε η αντίθετη άποψη, στην οποία ασκεί κριτική. Αν, δηλαδή, δύο διακριτές ικανότητες μπορούσαν να αντιληφθούν τη διαφορά ανάμεσα σε δύο αισθητά, που εξαρτώνται από δύο διαφορετικές αισθήσεις.

22. Εννοείται πάντα η κοινή αίσθηση.

23- Οι ποιότητες, που είναι το αντικείμενο της κρίσης, προκαλούν στην κοινή αίσθηση, που είπαμε πως είναι αδιαίρετη, διαφορετικές κινήσεις.

24- Δηλαδή η κοινή αίσθηση.

25- Εννοεί τις μορφές του λευκού και του μαύρου.

26. Το πιθανότερο είναι πως αναφέρεται γενικά στους μαθηματικούς.

27. Το γεωμετρικό σημείο είναι αδιαίρετο ή διαιρετό, ανάλογα με το αν το παίρνουμε ως μοναδικό ή ως διπλό. Το σημείο είναι ουσιαστικά αδιαίρετο και ένα. Πάνω σε μια γραμμή, όμως, μπορούμε να το θεωρήσουμε ως τέρμα του ενός τμήματος της γραμμής και ως αρχή του άλλου.

28. Δηλαδή ως αρχή και τέλος.

29. Για τη διάκριση αυτή βλ. και I, 2,403b 29.

30. Στις περιπτώσεις, εννοείται, της αίσθησης αφενός, και της σκέψης και της φρόνησης αφετέρου.

31. Αναφέρεται στους Εμπεδοκλή, Δημόκριτο, Παρμενίδη, αλλά και στον Όμηρο. Βλ. σχετικά στα Μετά τα Φυσικά: Γ, 5, 1009b 12.

32. Απόσπασμα 106D, Diels - Kranz.

33· Απόσπασμα 108D, Diels - Kranz.

34. Οδύσσεια, XVIII, 136.

35. Βλ. II, 5, 4i6b 37 κ.ε.

36. Για παράδειγμα ο Πρωταγόρας. Βλ. σχετικά τα Μετά τά Φυσικά: Γ, 5, 1009a 6 κ.ε. Επίσης στο Περί Ψυχής: I, 2, 404a 31.

37· Περίπτωση στην οποία δεν υπάρχει πλάνη.

38. Εξηγεί γιατί δεν αναφέρθηκε στη φαντασία.

39. Πρόκειται για την κρίση με καθολικό χαρακτήρα.

40. Η κατάσταση, εννοείται, στην οποία φανταζόμαστε.

41. Για να διαμορφώσουμε μια γνώμη, πρέπει να λάβουμε υπόψη μας τα γεγονότα.

42. Η φαντασία, στη μεταφορική και ετυμολογική της σημασία, υπονοεί όλες τις γνωστικές λειτουργίες (παν το φαινόμενον).

43· Χωρίς, δηλαδή, να υπάρχει η αίσθηση ως δυνατότητα ή ως ενέργεια.

44. Εννοείται η αίσθηση ως δυνατότητα, η αισθητική ικανότητα.

45. Ο Αριστοτέλης ασκεί κριτική στον πλατωνικό Τίμαιο (52a) για τη "δόξα μετ' αίσθήσεως", και, επίσης, στον πλατωνικό Σοφιστή (264a) για τη "δόξα δι' αΐσθήσεως" και τη "συμπλοκή (σύμμιξις) δόξης και «ισθήσεως".

46. Δηλαδή γνώμη ή αίσθηση.

47· Πρόκειται για τα ίδια τα αντικείμενα, τα οποία γίνονται αντιληπτά κατά περίσταση, και στα οποία ανήκουν τα ιδιαίτερα αισθητά, για παράδειγμα το χρώμα.

48. Δηλαδή η φαντασία.

49. Το γεγονός, δηλαδή, ότι είναι εξαρτημένη από την αίσθηση, ότι υπάρχει στα όντα που αισθάνονται και ότι υπόκειται στην πλάνη.

50. Χωριστό, εννοείται, από τις άλλες ικανότητες, και, συνεπώς, από το ίδιο το σώμα (βλ. και I, ι, 403a 6). Πρόκειται, λοιπόν, για το ζήτημα της ανεξάρτητης ύπαρξης του νου.

51. Αναφέρεται στον ιδιαίτερο χαρακτήρα του νου, που τον διακρίνει από τις άλλες ικανότητες που εξετάστηκαν ήδη.

52. Όπως ακριβώς και η αίσθηση. Βλ. σχετικά το πέμπτο κεφάλαιο του δευτέρου βιβλίου (II,

53. Ο νους πρέπει να είναι δυνάμει αυτό που το νοητό είναι ενεργεία.

54· Σύμφωνα με την ερμηνεία του Ιωάννη του Φιλοπόνου (6ος αι. μ.Χ.), τον οποίο, στο συγκεκριμένο θέμα, ακολουθούν ο Άγιος Θωμάς ο Ακινάτης και οι Σχολαστικοί, "αμιγής" σημαίνει "δίχως ανάμιξη με την ύλη", πράγμα που διασφαλίζει την ανεξαρτησία του νου από το σώμα, και, στην ανάγκη, την επιβίωσή του άσχετα από αυτό. Σύγχρονοι σχολιαστές, όμως, (συγκεκριμένα ο Hicks, 477), σε συνδυασμό με την αναφορά του Αριστοτέλη στον Αναξαγόρα, (αποσπ. 12, Diels), ερμηνεύουν το "αμιγές" ως "δίχως ανάμιξη με τις νοητές πραγματικότητες" που γνωρίζει ο νους (βλ. Tricot, Aristote. De I'tone, σελ. 174).

55. "Τα μεν άλλα παντός μοΐραν μετέχει, νους δέ έστιν άπειρον καΐ αύτοκρατές και μέμεικται ούδεν'ι χρήματι, άλλα μόνος αυτός έπ' έωυτοΰ έστιν." (Αποσπ. 12, Diels)

56. Ούτε, εννοείται, της αίσθησης.

57. Ο Αριστοτέλης αναφέρεται στον Πλάτωνα. Για τον Αριστοτέλη, όμως, μόνο ο νους μπορεί να είναι "τόπος ειδών" και όχι ολόκληρη η ψυχή, ενώ οι ιδέες υπάρχουν στην ψυχή δυνάμει και όχι ενεργεία.

58. Βλ. II, 5, 4i7a 30.

59·'Οταν σκέφτεται το νοητό, ο νους σκέφτεται τον εαυτό του, καθώς η νόηση είναι η κοινή τους πράξη. Βλ. και τα Μετά τα Φυσικά, Λ, 7, 1072b 20: "εαυτόν δέ νοεΐ ό νους κατά μετάληψιν του νοητού, νοητός γάρ γίνεται θιγγάνων και νοών, ώστε ταυτόν νους και νοητόν. τό γάρ δεκτιχόν του νοητού και της ουσίας νους".

6ο. Για τη διάκριση του πράγματος και της ουσίας του, και για τα πράγματα που είναι ταυτόσημα με την ουσία τοος, βλ. τα Μετά τά Φυσιχά: Ζ, 4 και 6, και Ζ, 11, 1036a 33 κ.ε. Στη θεω-

ρία του Αριστοτέλη, η διάκριση ανάμεσα στο πράγμα και την ουσία του γίνεται στη βάση του όρου κατά συμβεβηκός: 'Τδ δέ κατά συμβεβηκός λεγόμενον, οιον τδ μουσικδν ή λευκόν, δια τδ διττδν σημαίνειν, ουκ αληθές ειπείν ώς ταΰτό τδ τι ην είναι και αυτό" (Ζ, 6, 1031b 26). Αντίθετα, ταυτόσημα με την ουσία τους είναι όλα τα πράγματα καθ' αυτά: "Ἀνάγκηάρα εν είναι τδ άγαθδν και άγαθω είναι και καλδν καΐ καλώ είναι, όσα μη κατ' άλλο λέγεται, άλλα καθ' αυτά και πρώτα". (Ζ, 6 1031b 14)·

61. Η αισθητική ικανότητα αρκεί για να συλλάβουμε το συγκεκριμένο αντικείμενο, για παράδειγμα τη σάρκα. Η σύλληψη όμως της ουσίας, της μορφής της σάρκας, ανήκει στην ικανότητα του νου, ο οποίος συλλαμβάνει είτε τη μορφή μέσα στην ύλη είτε τη μορφή ξέχωρα από την ύλη. Εξαιτίας, όμως, της θεμελιακής ενότητας της ψυχής, πρόκειται μάλλον για την ίδια ικανότητα, η οποία, στην αίσθηση, από τη μια πλευρά, και στη νόηση, από την άλλη, συμπεριφέρεται με διαφορετικό τρόπο, και μόνο επειδή είναι χωριστός, ο νους συλλαμβάνει τις καθαρές μορφές. Όπως δεν μπορούμε, πράγματι, να αντιληφθούμε τη διαφορά του λευκού και του γλυκού, αν δεν έχουμε μια κοινή αισθητική ικανότητα, για να γνωρίσουμε το λευκό και το γλυκό, έτσι δεν μπορούμε να διακρίνουμε την ουσία και το πράγμα, αν δε διαθέτουμε μία και την αυτή ικανότητα, για να γνωρίσουμε το ένα και το άλλο. Έτσι ερμηνεύουν το δύσκολο αυτό χωρίο ο Θεμίστιος και ο Σιμπλίκιος, ερμηνεία που ακολουθεί και ο Hicks, (βλ. Tricot, ό.π., σελ. 177)·

62. Σύμφωνα με την ερμηνεία του Θεμίστιου, (In libros Aristotelis De Anima paraphrases, έκδ. Heinze, Berlin, 1899, 96, 8-3O H.), όταν ο νους γνωρίζει τις μορφές καθαυτές, είναι απλός όπως η ευθεία γραμμή. Ενώ, όταν συλλαμβάνει τα συγκεκριμένα σώματα, είναι σύνθετος όπως η τεθλασμένη γραμμή, (βλ. Tricot, ό.π., σελ. 178),

63. Βλ. Ι, ι, 403b 15.

64. Και τα μαθηματικά έχουν ένα είδος ύλης, η οποία είναι λογική ή νοητή. Το ευθύ έχει ως ύλη του το συνεχές, όπως το κοίλο έχει ύλη του τη μύτη, και ως μορφή του την Ιδέα του Δύο, όπως το κοίλο έχει ως μορφή του την κοιλότητα.

65. Στο σημείο αυτό, ο Αριστοτέλης συμπλέει με τους Πυθαγορείους και τον Πλάτωνα, για τους οποίους το ι είναι το σημείο, το 2 η γραμμή, το 3 η επιφάνεια και το 4 ο όγκος.

66. Τα πράγματα, εννοείται, που γίνονται αντικείμενα γνώσης.

67. Ο Αριστοτέλης απαντά στο ερώτημα: πώς ο νους μπορεί να σκεφτεί τον εαυτό του.

68. Δηλαδή των υλικών αντικειμένων, των οποίων ο νους προσλαμβάνει τη μορφή, με την εξαίρεση της ύλης.

69. Ο νους αυτός, εννοείται, έχει το ρόλο της αιτίας και, στην αριστοτελική ορολογία, είναι το ύφ' ου, ενώ η ύλη είναι το έξ' ου.

70. Ο ενεργητικός νους, όταν ενεργεί, είναι χωριστός από το σώμα. Αυτοί οι χαρακτήρες αποδόθηκαν στο νου στο τέταρτο κεφάλαιο, και ο Αριστοτέλης τονίζει ότι μόνο ο ενεργητικός νους τούς διαθέτει.

71. Πρόκειται για την αιτία της κίνησης.

72. Στην πραγματικότητα, πάντοτε η ενέργεια προηγείται της δυνατότητας, η ενεργητική γνώση από τη γνώση ως δυνατότητα, και ο ενεργητικός από τον παθητικό νου. Του ενεργητικού νου δεν προηγείται καμία δυνατότητα, και δεν μπορούμε να πούμε γι' αυτόν, όπως για τον παθητικό νου, ότι δε σκέφτεται πάντα.

73· Πρόκειται, ίσως, για μια λειτουργία του πνεύματος, η οποία χωρίζει με αφαίρεση αυτό που στην πραγματικότητα είναι ενωμένο, δηλαδή τον ενεργητικό από τον παθητικό νου. Τότε ο ενεργητικός νους είναι η ουσία του, και δεν μπορεί να γίνει καμία διάκριση ανάμεσα στα δύο. Μπορούμε, όμως, να υποθέσουμε επίσης, ότι ο Αριστοτέλης σκέφτεται έναν πραγματικό χωρισμό του ενεργητικού νου, για να διασφαλίσει την υπερβατικότητα και την αθανασία του.

74· Το "αυτό" σημαίνει την ουσιαστική φύση του ενεργητικού νου. Η ουσία του ενεργητικού νου είναι, απ' όλα όσα περιέχει η ανθρώπινη φύση, το μόνο πράγμα που είναι αιώνιο.

75· Η επικρατέστερη ερμηνεία για το συγκεκριμένο χωρίο, είναι εκείνη του Θεμίστιου και του Σιμπλίκιου. Σύμφωνα με αυτή, ο Αριστοτέλης εννοεί ότι, μετά το θάνατο, δε διατηρούμε καμία ανάμνηση της ζωή; που πέρασε. Όπως εξηγεί ο W. D. Rom, (στον πρόλογό του στα Μ ι τ α τά Φυσικά, σελ. CXLVII κ.ε.), στηριζόμενος στο I, 4, 408b 24-30, η μνήμη δεν επιβιώνει μετά το θάνατο, επειδή ο ενεργητικός νους είναι απαθής, και δε διατηρεί καμία εντύπωση από το χρόνο ή τις περιστάσεις της ζωής, ενώ ο παθητικός νους, ο οποίος, εκείνος, είναι ευπαθής, και μπορεί να γίνει όλα τα νοητά, υφίσταται την επίδραση των περιστάσεων, και, συνεπώς, χάνεται με το θάνατο του ατόμου, (βλ. Tricot, ό.π., σελ. 184).

76. Χωρίς, εννοείται, τον ενεργητικό νου.

77. Αποσπ. 57 D·

78. Η φράση αυτή συνδέεται με τη γραμμή 27, και το κείμενο ενδιάμεσα είναι ένα είδος παρένθεσης.

79· Η διαδικασία με την οποία ο νους, σε μια σύνθεση, ενώνει τα απλά, είναι η ίδια με εκείνη που, σε μια διαίρεση, χωρίζει στα στοιχεία τους τα σύνθετα: στις δύο περιπτώσεις υπάρχει κρίση είτε καταφατική (κατάφασις) είτε αρνητική (άπόφασις) και, συνεπώς, αλήθεια.

80. Εννοείται τα αδιαίρετα στη μορφή.

81. Είναι διαιρετά κατά περίσταση λόγω της διάρκειας της νόησης. Και, βέβαια, όχι "δυνάμει", αλλά ακόμη λιγότερο "ενεργεια.

82. Τα οποία είναι "ενεργεία αδιαίρετα" και "δυνάμει διαιρετά".

83. Το "τί έστι" αναφέρεται σε όλα τα κατηγορούμενα ενός υποκειμένου, ακόμη και τα κατά περίσταση, ενώ το "τί ην είναι" έχει να κάνει με τα ουσιαστικά χαρακτηριστικά, που μπορούν να συμπεριληφθούν στον ορισμό.

84. Τα αντικείμενα άνευ ύλης είναι τα ιδιαίτερα αντικείμενα του νου, όπως τα ιδιαίτερα αισθητά είναι τα ιδιαίτερα αντικείμενα των διάφορων αισθήσεων, και, με αυτή την ιδιότητα, δεν προκαλούν ποτέ την πλάνη.

85. Βλ. II, 5, 4i7b 3-5-

86. Η "κίνησις" εδώ λαμβάνεται με τη γενική έννοια της μεταβολής.

87. Η απλή και καθαρή αίσθηση συγκρίνεται με την απλή σύλληψη της σκέψης: δεν υπάρχει, λοιπόν, ούτε κατάφαση ούτε άρνηση. Αν, όμως, αυτή η αντίληψη συνοδεύεται από ευχαρίστηση ή πόνο, η αναζήτηση η ή αποφυγή του αισθητού αντικειμένου από την ψυχή, είναι ένα είδος κατάφασης ή άρνησης.

88. Δηλαδή ως ευχάριστα ή δυσάρεστα, γιατί η αισθητικότητα δεν μπορεί να ασκηθεί πάνω στις ίδιες τις έννοιες του καλού και του κακού.

89. Παραβάλλεται η ενότητα με την οποία οι εικόνες γίνονται

αντιληπτές από το νου, ο οποίος σκέφτεται την ενότητα είτε των συνθέτων είτε των αδιαιρέτων (III, 6, 430b 6), με τη διά μιας δράση του αέρα πάνω στο μάτι και το αυτί.

90. Πρόκειται περισσότερο για το όργανο της κοινής αίσθησης, και όχι για την ίδια την κοινή αίσθηση. Το όργανο αυτό βρίσκεται στο κέντρο του οργανισμού, δηλαδή στην καρδιά.

91. Πρόκειται για την κοινή αίσθηση.

92. Βλ. III, 2, 426b 12 κ.ε.

93· Η ενότητα αυτής της κριτικής δύναμης είναι ίδια με εκείνη του γεωμετρικού σημείου. Ο "δρος", εδώ, έχει τη σημασία του ορίου, και είναι συνώμυμο του πέρατος, του σημείου ή της στιγμής, τα οποία ο Αριστοτέλης χρησιμοποίησε νωρίτερα.

94· Η κοινή αίσθηση είναι μία, αναλογικά και στον αριθμό. Είναι πολλαπλή ως όριο ανάμεσα στις αισθήσεις, αλλά μία ως προς την κάθε αίσθηση χωριστά, και μία ως κριτής. Διαθέτει μέσα της ποιότητες, όπως το γλυκό και το θερμό, στην ίδια σχέση που, αυτά τα αντικειμενικά αισθητά, έχουν το ένα απέναντι στο άλλο. Δηλαδή, είτε ανήκουν σε διαφορετικά γένη (το θερμό και το γλυκό), είτε υπάρχουν ως αντίθετα μέσα στο ίδιο γένος (το λευκό και το μαύρο). Η δυσκολία που παρουσιάζεται και στις δύο περιπτώσεις είναι η ίδια.

95. Δηλαδή στην κοινή αίσθηση.

96. Δηλαδή το ΑΓ και ΒΔ.

97· Πρόκειται για την πεπλατυσμένη μύτη.

98. Πρόκειται για τις μαθηματικές αφαιρέσεις.

99- Σχετικά με το "κριτικόν", βλ. III, 2, 426b IO.

IOO. Είτε, δηλαδή, στην πραγματικότητα είτε μόνο στη σκέψη.

101. Η συνέχεια, μέχρι το b 7, αποτελεί μια σειρά αντιρρήσεων στην πραγματική πληθώρα των μερών της ψυχής.

102. Η αναφορά γίνεται για τον Πλάτωνα. (Βλ. Τίμαιος, 6gc, Φαιδρός 246a, 253c, κ.τ.λ.)

103· θεωρία που επικρατεί στη συντριπτική έκταση του ελληνικού φιλοσοφείν, από τους Προσωκρατικούς και μετά.

104· Εννοείται στην παρούσα πραγματεία.

105· Επειδή η όρεξις είναι το γένος της επιθυμίας, του θυμού και της βούλησης.

106. Πράγμα που φυσικά δεν ισχύει. Επομένως, η ικανότητα της κίνησης στο χώρο διακρίνεται από τη θρεπτική ικανότητα.

107· Τα ζώα, εννοείται, που δεν κινούνται.

108. Αν, εννοείται, η αίσθηση συνεπαγόταν την κίνηση στο χώρο.

109· Κάποιο, εννοείται, πρακτικό πράγμα. Ο Αριστοτέλης προχωρεί στην εξέταση της πρακτικής διάνοιας,

110. Η προαίρεσις.

111. Πρόκειται, πάντα, για την πορευτικήκίνηση.

112. Σκοπός του πρακτικού νου είναι η εξωτερική δράση και η περιστασιακή επίτευξη ενός στόχου. Αντίθετα, ο θεωρητικός νους βρίσκει το σκοπό του στη δική του δραστηριότητα και στοχεύει στο αναγκαίο. (Βλ. Ἠθικά Νικομάχεια 1141a, 16 κ.ε. και 112b, 15 κ.ε.)

113. Επειδή γίνεται αντικείμενο της σκέψης ή της φαντασίας (βλ. πιο κάτω bi2).

114. Εννοείται η έλλογη επιθυμία.

115· Βλ. πιο πάνω: III, 9, 432a 24.

116. Επειδή οι επιφάνειές τους εφάπτονται.

117. Με την έννοια των κατώτερων ζώων, και όχι των ανάπηρων.

118. Η φαντασία και η επιθυμία, υπό τη μορφή της όρεξης στο κατώτερο δυνατό επίπεδο, ανήκουν στα κατώτερα ζώα με έναν τρόπο ασαφή και απροσδιόριστο. Υπάρχουν, λοιπόν, τρεις βαθμοί φαντασίας: η βουλευτική ή λογιστική, η οποία ανήκει μόνο στα λογικά ζώα" η αισθητική φαντασία, που ανήκει στα άλλα ζώα, και η κατώτερη μορφή, η αμυδρά φαντασία, που ανήκει στα κατώτερα ζώα.

119· Βλ. πιο πάνω: III, IO, 433b 29-3O.

120. Πρόκειται για τη βουλευτική φαντασία.

121. Η βουλευτική φαντασία περιλαμβάνει την "δόξαν".

122. Η δρεξις είναι η άλογη επιθυμία, δηλαδή η άλογος δριξις, που περιλαμβάνει το θυμό και την επιθυμία, ενώ η βούλησις είναι η έλλογη επιθυμία.

123. Πρέπει, το πιθανότερο, να εννοήσουμε την επίδραση των ουράνιων Σφαιρών, της μιας πάνω στην άλλη. Σύμφωνα με τον J. Tricot, όταν η βούληση κυριαρχεί πάνω στην άλογη επιθυμία, η πράξη της συγκρίνεται με αυτή της Σφαίρας των απλανών αστέρων πάνω στις εσωτερικές ομόκεντρες Σφαίρες, (Βλ J. Tricot, Aristote, De I'ame, ό.π., σελ. 209)·

124. Στον άνθρωπο, η ψυχή κινείται με τρία είδη κινήσεων: α) η άλογη επιθυμία κυριαρχεί πάνω στην έλλογη επιθυμία, β) η έλλογη επιθυμία κυριαρχεί πάνω στην άλογη επιθυμία γ) μια άλογη επιθυμία κυριαρχεί πάνω σε μιαν άλλη άλογη επιθυμία.

125· Το "έπιστημονικόν" είναι ο θεωρητικός νους, που καθορίζει το σκοπό που προτείνεται στον πρακτικό νου.

126. Βλ. πιο πάνω: II, 2, 413a 22, όπου ο Αριστοτέλης απαριθμεί και ιεραρχεί τις διάφορες ικανότητες της ψυχής.

127· Ζώο, εννοείται, ή φυτό.

128. Όντα που έχουν ζωή, και των οποίων το σώμα σχηματίζεται από ένα μόνο στοιχείο, (τα απλά, τα οποία δεν είναι μικτά) όπως τα φυτά, τα οποία αποτελούνται σχεδόν αποκλειστικά από γη, δεν έχουν την αίσθηση της αφής, ούτε, βεβαίως, τις άλλες αισθήσεις.

129. Πράγμα που συμβαίνει στην περίπτωση των φυτών. Βλ. II, 12,424a 34-b5-

130. Βλ. πιο πάνω: III, 9, 432b 21 - 22.

131. Τα φυτά, ή κατώτερα ζώα, όπως τα ζωόφυτα. Αυτά έχουν για τροφή τα στοιχεία από τα οποία προέρχονται, δηλαδή τη γη ή το νερό.

132. Είναι ανάγκη, δηλαδή, να αποτελείται από ένα μόνο στοιχείο (γη, νερό...) ή από περισσότερα.

133. Το γεγονός, δηλαδή, ότι το ζώο είναι ανάγκη να έχει την αίσθηση της αφης.

134. Οι αισθήσεις, εννοείται, της αίσθησης και της γεύσης.

135. Βλ. στο δεύτερο βιβλίο: II, 8,419b 21 κ.ε.

136. θεωρία που υποστήριξαν κυρίως ο Εμπεδοκλής και ο Πλάτων. Βλ. τον πλατωνικό Τίμαιο: 45b - 46c.

137· Βλ. πιο πάνω: III, 12, 434b 13 κ.ε.

138. Όπως η φωτιά, ο αέρας ή το νερό.

139. Βλ. προηγουμένως: II, 414b 12 και 422a 9·

140. Στην περίπτωση, λόγου χάρη, των δηλητηρίων.

Ψυχή και πολιτική
στα *Πολιτικά* του Αριστοτέλη

Μια ισχυρή, πολύ παραγωγική, χρήση της έννοιας της ψυχής, μέσα στα αριστοτελικά κατάλοιπα, συναντούμε στο κείμενο των «Πολιτικών». Εκεί, η αναφορά της έννοιας σε μια υπόσταση διακριτή, και, βεβαίως, όχι της ίδιας τάξης με το σώμα, και οι συναφείς αναλύσεις της σχέσης ανάμεσα στις δυο υποστάσεις, καθίστανται ερμηνευτικό πρότυπο που μεταφέρεται στην πολιτική θεωρία, και εξηγεί τη δυναμική πολιτικών συσχετισμών και, πιο συγκεκριμένα, σχέσεων εξουσίας.

Ο ζωντανός οργανισμός, το «ζώον», συντίθεται, πρώτα-πρώτα, σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, από σώμα και ψυχή, εκ των οποίων το δεύτερο, η ψυχή, όπως όρισε η φύση, έχει την αρχηγία, και άρχει πάνω στο πρώτο, πάνω στο σώμα. Τον καθορισμό αυτό της φύσης, εφιστά την προσοχή, πρέπει, και μπορούμε εννοείται, να τον παρακολουθήσουμε, να τον

διαπιστώσουμε στους ζωντανούς οργανισμούς, στα «ζώα» που η κατάσταση και η συμπεριφορά τους ακολουθεί τις φυσικές επιταγές, και όχι στις «διεφθαρμένες», στις εκφυλισμένες δηλαδή ζωικές υποστάσεις, που ανέτρεψαν την ισορροπία, που απωλέσαν το ομαλό χαρακτηριστικό ενός σώματος που παίρνει προσανατολισμό από την ψυχή. Γι αυτο, παράδειγμα πρέπει να αποτελέσει ο άνθρωπος που εχει στην καλύτερη δυνατή τους θέση, τόσο το σωμα οσο και την ψυχή. Στην «παρά φύσιν» κατάσταση, στην οποία βρίσκονται οι «μοχθηροί», οι κακοτροποι δηλαδή, οι δόλιοι και ηθικά εξαθλιωμένοι άνθρωποι, πολλές φορές το σώμα υποβάλλει και επιβάλλει τις ασκεπτες διαθέσεις του στην ψυχή, άρχει εκείνο αντι για εκείνη: *«τὸ δὲ ζῷον πρῶτον συνέστηκεν ἐκ ψυχῆς καὶ σώματος, ὧν τὸ μὲν ἄρχον ἐστὶ φύσει τὸ δ' ἀρχόμενον. δεῖ δὲ σκοπεῖν ἐν τοῖς κατὰ φύσιν ἔχουσι μᾶλλον τὸ φύσει, καὶ μὴ ἐν τοῖς διεφθαρμένοις· διὸ καὶ τὸν βέλτιστα διακείμενον καὶ κατὰ σῶμα καὶ κατὰ ψυχὴν ἄνθρωπον θεωρητέον, ἐν ῷ τοῦτο δῆλον· τῶν γὰρ μοχθηρῶν ἢ μοχθηρῶς ἐχόντων δόξειεν ἂν ἄρχειν πολλάκις τὸ σῶμα τῆς ψυχῆς διὰ τὸ φαύλως καὶ παρὰ φύσιν ἔχειν.»* (*Πολιτικά*, 1254a34 -1254b2).

Όπως το «ζώον», τώρα, αποτελείται απο ψυχή και σώμα, έτσι και η ψυχή μοιράζεται στα δυο, στο λογο αφενός, στη λογική της ικανότητα, που συγκροτούν σκέψη και γλώσσα, και στην όρεξη, απο την αλλη, τη δύναμη της να επιθυμεί: «ίωσπερ ζώον ευθύς έκ ψυχής και σώματος, και ψυχή έχ λόγου και ορέξεως...». (i277a6). Το ένα μέρος της ψυχής, όπως αναφέρει αλλού στα Πολιτικά, έχει λόγο καθεαυτό, είναι δηλαδή ένα με το λόγο, είναι ο ίδιος ο λόγος, με ό,τι μπορεί να τον χαρακτηρίζει. Το άλλο μέρος δεν έχει σύμφυτο το λόγο, δεν τον έχει καθεαυτό, αλλά μπορεί να υπακούει σ' αυτόν' επικοινωνεί με το λόγο, και ενδέχεται να ακολουθεί τις αποφάσεις του, να υποχωρεί στις διαθέσεις του. Όπως παραδέχεται ο Αριστοτέλης, «για εκείνους που κάνουν τη διαίρεση όπως εμείς», είναι φανερό σε ποιο μέρος βρίσκεται ο σκοπός.' Πάντα το κατώτερο υπάρχει για χάρη του ανώτερου, κι αυτό γίνεται φανερό τόσο στη φύση, όσο και στον τεχνικό πολιτισμό. Αναμφίβολα, ανώτερο είναι εκείνο που έχει λόγο. Με τη σειρά του, και αυτό, χωρίζεται στα δύο. Στον πρακτικό λόγο από τη μια, που έχει άμεση αναφορά σε πράγματα και πράξεις· στον θεωρητικό, από την άλλη, που προχωρεί και στηρίζεται - το πιο πολύ - σε έννοιες, απρόσμικτες - όσο γίνεται - από συγκεκριμένες παραστάσεις: *«αἰεὶ γὰρ τὸ χεῖρον τοῦ βελτίονός ἐστιν ἕνεκεν, καὶ τοῦτο φανερὸν ὁμοίως ἔν τε τοῖς κατὰ τέχνην καὶ τοῖς κατὰ φύσιν· βέλτιον δὲ τὸ λόγον ἔχον. διῄρηταί τε διχῇ, καθ' ὅνπερ εἰώθαμεν τρόπον διαιρεῖν· ὁ μὲν γὰρ πρακτικός ἐστι λόγος ὁ δὲ θεωρητικός.»* (1333a 21-25).

γείται στην κατασκευή («τη γενέσει») απο την ψυχη, έτσι και το άλογο μέρος, το κατώτερο, οπως δείξαμε προηγείται από το έλλογο, εκείνο που εχει λογο καθεαυτό, πράγμα που το καταλαβαίνουμε και απο το εξής. Αμέσως μόλις γεννηθούν τα παιδιά εκδηλώνουν επιθυμίες, ενώ η σκέψη και η περίσκεψη απο τη φύση, συνοδεύουν τον άνθρωπο καθώς η ηλικία προχωρεί. Γι' αυτό, επιβάλλεται ν' ασχοληθούμε με το σώμα πρώτα, και μετά με την ψυχή˙ πρώτα με την επιθυμία, και μετά με το νου. Προς όφελος της ψυχής, προηγείται η φροντίδα για το σώμα προς όφελος του νου, η φροντίδα για την επιθυμία. Τούτες τις αρχές, πρέπει να έχει πρόχειρες ο νομοθέτης, που θα αποφασίσει για τη μόρφωση των πολιτών: « ωσ-*περ δὲ τὸ σῶμα πρότερον τῇ γενέσει τῆς ψυχῆς, οὕτω καὶ τὸ ἄλογον τοῦ λόγον ἔχοντος. φανερὸν δὲ καὶ τοῦτο· θυμὸς γὰρ καὶ βούλησις, ἔτι δὲ ἐπιθυμία, καὶ γενομένοις εὐθὺς ὑπάρχει τοῖς παιδίοις, ὁ δὲ λογισμὸς καὶ ὁ νοῦς προϊοῦσιν ἐγγίγνεσθαι πέφυκεν. διὸ πρῶτον μὲν τοῦ σώματος τὴν ἐπιμέλειαν ἀναγκαῖον εἶναι προτέραν ἢ τὴν τῆς ψυχῆς, ἔπειτα τὴν τῆς ὀρέξεως, ἕνεκα μέντοι τοῦ νοῦ τὴν τῆς ὀρέξεως, τὴν δὲ τοῦ σώματος τῆς ψυχῆς.»* (1334b 20-28).

Οι πιο πανω διαιρεσεις, τοσο η πρωταρχική, ανά μεσα στο σώμα και την ψυχή, οσο και οι άλλες, στο εσωτερικό της ψυχής, έχουν, στα Π ο λ ί τ η το ανάλογό τους στην πολιτική θεωρία. Μπορούμε λοιπόν, σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, με παράδειγμα το ζωντανό οργανισμό, το εσωτερικό της διάρθρωσης και της ανάπτυξής του, να παρατηρήσουμε και να καταλάβουμε τόσο τη «δεσποτική» όσο και την «πολιτική αρχή»˙ την εξουσία, δηλαδή, όπως λαμβάνει χώρα σε μοναρχικά όσο και δημοκρατικά και αριστοκρατικά καθεστώτα. Η εξουσία, έτσι, που έχει η ψυχή πάνω στο σώμα, είναι δεσποτική. Ο νους, όμως, όταν ελέγχει την επιθυμία, ασκεί την εξουσία του πολιτικά ή βασιλικά. Να εξουσιάζει η ψυχή το σώμα, και το λογικό μέρος της ψυχής, ο νους, να εξουσιάζει το παθητικό της μέρος, το άλογο, είναι, όπως είδαμε και στην αρχή, σύμφωνο με τη φυσική τάξη, αλλά και συμφέρον. Η εξίσου ανάληψη της αρχής και του ελέγχου, ή, ακόμα, η αντιστροφή των ρόλων, που φέρνει στην εξουσία σώμα και επιθυμίες, μπορεί να αποβούν βλαβερές για όλους.

Το ίδιο, λέει ο Αριστοτέλης, ισχύει για τον άνθρωπο και τα άλλα ζώα. Η φύση των ήμερων ζώων είναι ανώτερη από εκείνη των αγρίων˙ το καλύτερο για όλα, όμως, ήμερα και άγρια, είναι να εξουσιάζονται από τον άνθρωπο. Είναι γι' αυτά, μάλιστα, ζήτημα σωτηρίας. Από τη φύση άλλωστε, επίσης, βεβαιώνει ο Σταγειρίτης, στη σχέση του αρσενικού με το θηλυκό, ο άνδρας άρχει και η γυναίκα άρχεται, καθώς ο πρώτος είναι ανώτερος από τη δεύτερη. Παρόμοιο καθεστώς, και μάλιστα αναγκαστικά, πρέπει να υφίσταται για όλους τους ανθρώπους: «...*πάλιν ἐν ἀνθρώπῳ καὶ τοῖς ἄλλοις ζῴοις ὡσαύτως· τὰ μὲν*

γὰρ ἥμερα τῶν ἀγρίων βελτίω τὴν φύσιν, τούτοις δὲ πᾶσι βέλτιον ἄρχεσθαι ὑπ᾽ ἀνθρώπου· τυγχάνει γὰρ σωτηρίας οὕτως. ἔτι δὲ τὸ ἄρρεν πρὸς τὸ θῆλυ φύσει τὸ μὲν κρεῖττον τὸ δὲ χεῖρον, καὶ τὸ μὲν ἄρχον τὸ δ᾽ ἀρχόμενον. τὸν αὐτὸν δὲ τρόπον ἀναγκαῖον εἶναι καὶ ἐπὶ πάντων ἀνθρώπων.» (1254b2-I6). Βέβαια, με άλλον τρόπο εξουσιάζει ο ελεύθερος τον δούλο, το αρσενικό το θηλυκό, και ο άνδρας το παιδί. Όλοι τους, τονίζει ο Αριστοτέλης, έχουν μέρη της ψυχής, αλλά τα έχουν διαφορετικά. Ο δούλος δεν έχει καθόλου την ικανότητα της απόφασης, το θηλυκό την έχει αλλά είναι ανίσχυρη, και το παιδί την έχει αλλά είναι ατελής: «...ἄλλον γαρ τροπον το ἐλεύθερον τοῦ δούλου ἄρχει καὶ τὸ ἄρρεν τοῦ θήλεος καὶ ἀνὴρ παιδός, καὶ πᾶσιν ἐνυπάρχει μὲν τὰ μόρια τῆς ψυχῆς, ἀλλ᾽ ἐνυπάρχει διαφερόντως. ὁ μὲν γὰρ δοῦλος ὅλως οὐκ ἔχει τὸ βουλευτικόν, τὸ δὲ θῆλυ ἔχει μέν, ἀλλ᾽ ἄκυρον, ὁ δὲ παῖς ἔχει μέν, ἀλλ᾽ ἀτελές.» (1260a9-14).

Οσοι, τώρα, διαφέρουν τόσο από του άλλους, οσο η ψυχή από το σώμα, και ο άνθρωπος από το ζώο (και βρίσκονται στην κατάσταση αυτή όσοι εργάζονται με το σώμα) αυτοί από τη φύση είναι δούλοι. Γι' αυτούς, το καλύτερο είναι να βρίσκονται υπό την εξουσία άλλων.[2] Δούλος από τη φύση είναι όποιος μπορεί να ανήκει σε άλλον - και ανήκει πράγματι σε άλλον - και έχει σχέση με το λόγο όσο για να καταλαβαίνει, αλλά, στην πραγματικότητα, δε διαθέτει λόγο. Η φύση κατασκευάζει διαφορετικά τα σώματα ελευθέρων και δούλων· των δούλων τα κάνει δυνατά, για την ανάγκη της εργασίας, ενώ των ελευθέρων αρτιμελή, ανίκανα για βαριές εργασίες, χρήσιμα όμως για τον πολιτικό βίο, που μοιράζεται στον πόλεμο και την ειρήνη. Πολλές φορές, βέβαια, συμβαίνει το αντίθετο: κάποιοι μπορεί να έχουν σώματα και κάποιοι άλλοι ψυχές ελεύθερων ανθρώπων. Ως προς το σώμα, αν, πράγματι, μερικών ξεχωρίζει τόσο, όσο οι εικόνες των θεών, όσοι υπολείπονται είναι δικαιολογημένο να τους υπηρετούν. Αν, τώρα, αυτό αληθεύει για το σώμα, πρέπει, πολύ περισσότερο, να ισχύει για την ψυχή, αν και δεν είναι εξίσου εύκολο να δει κανείς την ομορφιά της ψυχής και του σώματος.[3] Για τον Αριστοτέλη, είναι καταφανές ότι, από καθορισμό της φύσης, άλλοι άνθρωποι είναι ελεύθεροι και άλλοι δούλοι. Για τους τελευταίους, είναι προς το συμφέρον τους να προσφέρουν τις υπηρεσίες τους, αλλά είναι και σωστό (βλ. I254bi6 -1255Ά2)[4].

Πρωταρχική απορία, που διατυπώνει ο Σταγειρίτης, και αφορά στην κατάσταση των δούλων, είναι αν, εκτός από την αρετή της χειρωνακτικής εργασίας, και της υποταγμένης υπηρεσίας, οι δούλοι έχουν και άλλες, πολυτιμότερες αρετές, όπως τη σωφροσύνη, την ανδρεία, τη δικαιοσύνη και άλλες παρόμοιες. Γιατί, αν διαθέτουν τις τελευταίες, σε τι θα διαφέρουν από τους ελευθέρους; Αν, από την άλλη, δεν τις έχουν, τη στιγμή που είναι άνθρωποι και διαθέτουν

λόγο, καταλήγουμε σε άτοπο. Το ίδιο, σχεδόν, είναι το ζητούμενο και στην περίπτωση της γυναίκας και του παιδιού. Μπορεί και η γυναίκα να είναι σώφρων και ανδρεία και δίκαια; Το παιδί είναι ακόλαστο και σώφρον, ή όχι; Η αρετή, επομένως, εκείνου που, απο τη φύση, άρχει, και του άλλου που άρχεται, είναι ί-δια ή διαφορετική; Γιατί, αν πρέπει και οι δύο να «μετέχουν στην καλοκαγαθία», αν και οι δυο μπορούν να διακριθούν στην ποιότητα και τη δύναμη του χαρακτήρα, γιατί χρειάζεται ο ένας να άρχει συνεχώς, ενώ ο άλλος να άρχεται; Προφανώς, αν ο άρχων δεν είναι σώφρων και δίκαιος, δεν μπορεί να ηγηθεί σωστά. ΚαΓ ο αρχόμενος, αν είναι ακόλαστος και δειλός, δεν μπορεί να υπηρετήσει σωστά, δεν μπορεί να κάνει τίποτε απ' όσα πρέπει. Χρειαζεται, λοιπόν, να μετέχουν και οι δυο στην αρετή. Αυτό μαλιστα, σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, μας θυμίζει τα σχετικά με την ψυχή. Αφού σ' αυτήν, από τη φύση, το ένα μέρος άρχει και το άλλο άρχεται. Καθεμία, μάλιστα, από τις καταστάσεις αυτές, διέπεται από τη δική της, ξεχωριστή αρετή (βλ. I259b21 - 126οa7).

Όλοι, ελεύθεροι και δούλοι, πρέπει να μετέχουν εξίσου στις ηθικές αρετές, αλλά όχι με τον ίδιο τρόπο' χρειάζεται τόσο, όσο είναι αρκετό στον καθένα για να επιτελέσει το έργο του. Ο άρχων, έτσι, πρέπει να έχει τέλεια την ηθική αρετή, ενώ οι υπόλοιποι οσο μπορούν. Στοιχεία ηθικής αρετής έχουν όλοι, αλλα, για παράδειγμα, η σωφροσύνη της γυναίκας και του άνδρα δεν είναι ίδια. Την ανδρεία, επίσης, και το αίσθημα της δικαιοσύνης δεν τα μοιράζονται όλοι στην ίδια μορφή, όπως πίστεψε ο Σωκράτης, αλλά υπάρχει διαφορά ανάμεσα στην ανδρεία του άρχοντα και στην ανδρεία του υπηρέτη.

Σε ό, τι, τώρα, αφορά την αρετή καθεαυτήν, εκείνοι που, σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, λένε γενικά ότι η καλή κατάσταση της ψυχής ή οι σωστές πράξεις συνιστούν αρετή, σφάλλουν. Πολύ πιο σωστά μιλούν, εκείνοι που απαριθμούν και διακρίνουν τις αρετές μεταξύ τους, αλλά και την ίδια αρετή κατά περίπτωση. «Στη γυναίκα», για παράδειγμα, σύμφωνα με τη ρήση του ποιητή, «η σιωπή είναι στολίδι», αλλά, σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, αυτό δεν μπορεί κανείς να το ισχυριστεί για τον άνδρα. Επίσης, επειδή το παιδί είναι ατελές, είναι φανερό πως η αρετή του δεν αφορά το ίδιο, αλλά έχει άλλο σκοπό, ο οποίος καθορίζεται από αυτόν που επιβλέπει και καθοδηγεί το παιδί. Το ίδιο συμβαίνει με το δούλο και το δεσπότη. Επειδή ο δούλος είναι χρήσιμος για τα αναγκαία, χρειάζεται ελάχιστη αρετή' τόση ακριβώς, ώστε να μην υπολείπεται στο έργο του, από ακολασία ή δειλία: «*καθόλου γὰρ οἱ λέγοντες ἐξαπατῶσιν ἑαυτοὺς ὅτι τὸ εὖ ἔχειν τὴν ψυχὴν ἀρετή, ἢ τὸ ὀρθοπραγεῖν, ἤ τι τῶν τοιούτων· πολὺ γὰρ ἄμεινον λέγουσιν οἱ ἐξαριθμοῦντες τὰς ἀρετάς, ὥσπερ Γοργίας, τῶν οὕτως ὁριζομένων. διὸ δεῖ, ὥσπερ ὁ ποιητὴς εἴρηκε περὶ γυναικός, οὕτω νομίζειν ἔχειν περὶ πάντων·*

"γυναικὶ κόσμον ἡ σιγὴ φέρει", ἀλλ᾽ ἀνδρὶ οὐκέτι τοῦτο. ἐπεὶ δ᾽ ὁ παῖς ἀτελής, δῆλον ὅτι τούτου μὲν καὶ ἡ ἀρετὴ οὐκ αὐτοῦ πρὸς αὑτόν ἐστιν, ἀλλὰ πρὸς τὸ τέλος καὶ τὸν ἡγούμενον· ὁμοίως δὲ καὶ δούλου πρὸς δεσπότην. ἔθεμεν δὲ πρὸς τἀναγκαῖα χρήσιμον εἶναι τὸν δοῦλον, ὥστε δῆλον ὅτι καὶ ἀρετῆς δεῖται μικρᾶς, καὶ τοσαύτης ὅπως μήτε δι᾽ ἀκολασίαν μήτε διὰ δειλίαν ἐλλείψῃ τῶν ἔργων.» (1260a14-36).

Στο εσωτερικό της ψυχής, επίσης, ο Αριστοτέλης ανιχνεύει ποιότητες που χαρακτηρίζουν τους ηγέτες, και διακρίνουν το «πολιτικό πλήθος» σε άρχοντες και αρχομένους. Σε μεγαλύτερη κλίμακα, σε διακρατικό δηλαδή επίπεδο, είναι εύκολο, λέει, να καταλαβει κανείς τις διαφορές, αν εντοπίσει την προσοχή του στις πόλεις των Ελλήνων που διακρίνονται, αλλα και σε ολόκληρο τον κόσμο, αν παρακολουθήσει την κατάσταση των διάφορων εθνών. Γιατί, τα εθνη στους ψυχρούς τόπους και τα έθνη τηζ Ευρώπης είναι γεμάτα «ψυχή» ("θυμό"), έχουν δηλαδή έντονα πάθη, τόλμη, θάρρος, υψηλό φρόνημα. Είναι, ομως, διανοητικώς ενδεέστερα, και δεν αναπτύσσουν σοβαρές δεξιότητες. Γι' αυτό, παραμένουν βέβαια ελεύθερα, αλλά δεν έχουν πολιτική δράση, και δεν μπορούν να ηγηθούν των γειτονικών τους κρατών. Στα ασιατικά έθνη, από την άλλη πλευρά, οι άνθρωποι είναι εύστροφοι, με εκλεπτυσμένη διάνοια, και γεμάτοι ψυχικές δεξιότητες, αλλά δεν έχουν "ψυχή", εσωτερική ορμή" τα έθνη αυτά είναι "άθυμα", και γι' αυτο αρχονται και υπηρετούν άλλα έθνη.

Το γένος των Ελλήνων, καθώς, γεωγραφικά, βρίσκεται στη μέση, έχει και τα δυο χαρακτηριστικά: είναι δηλαδή "ένθυμο", έχει "ψυχή", αλλά, επίσης, είναι "διανοητικόν"' αναπτύσσει τη δύναμη και τις δεξιότητες της διάνοιας. Γι' αυτό παραμένει ελεύθερο· πολιτεύεται, επίσης, με τον καλύτερο τρόπο, και μπορεί να εξουσιάσει όλα τα υπόλοιπα έθνη, έχοντας, το ίδιο, ένα και μοναδικό πολίτευμα. Τις ίδιες διαφορές, βέβαια, εντοπίζουμε ανάμεσα και στα ελληνικά έθνη· άλλων η φύση είναι μονοκόμματη, μονόπλευρη, ενώ σε άλλα βρίσκουμε το συνδυασμό και των δυο ικανοτήτων.

Το ενδιαφέρον του Αριστοτέλη, σίγουρα, δεν είναι περιγραφικό. Προβαίνει στην παραπάνω "χαρτογράφηση", με βάση καταμερισμούς στο εσωτερικό της ψυχής, για να διαγνώσει τις συνθήκες που μπορούν να εξασφαλίσουν το άριστο πολίτευμα. Για εκείνον, είναι φανερό πως, στη φύση όσων ο νομοθέτης θα οδηγήσει στην αρετή, πρέπει να υπάρχει τόσο ο "θυμός", το περίσσευμα της ψυχικής ορμής, όσο και η διανοητική επάρκεια: «...φανερὸν τοίνυν ὅτι δεῖ διανοητικούς τε εἶναι καὶ θυμοειδεῖς τὴν φύσιν τοὺς μέλλοντας εὐαγώγους ἔσεσθαι τῷ νομοθέτῃ πρὸς τὴν ἀρετήν.» (βλ. 1327b18-38).

Το πολίτευμα βεβαίως, γενικά, προϋποθετει την πόλη. Η πόλη, για τον Αριστοτέλη, είναι είδος "κοινωνίας των ομοίων", που συγκροτείται για την ανά-

δειξη της άριστης ζωής.[5] Το άριστο του βίου, εδώ, ισοδυναμεί με την ευδαιμονία. Η τελευταία ορίζεται ως ενέργεια αρετής, και μάλιστα τέλεια χρήση της. Συμβαίνει, όμως, άλλοι να μετέχουν στην αρετή, ενώ άλλοι λίγο ή καθόλου. Σε αυτό οφείλεται η διαφορά ανάμεσα στις πόλεις, στα είδη τους, και ανάμεσα στα πολιτεύματα. Καθώς οι άνθρωποι κυνηγούν την ευδαιμονία με διαφορετικό τρόπο και μέσα, διαμορφώνουν διαφορετικά τη ζωή και τα πολιτεύματά τους: «...ἡ δὲ πόλις κοινωνία τίς ἐστι τῶν ὁμοίων, ἕνεκεν δὲ ζωῆς τῆς ἐνδεχομένης ἀρίστης. ἐπεὶ δ' ἐστὶν εὐδαιμονία τὸ ἄριστον, αὕτη δὲ ἀρετῆς ἐνέργεια καὶ χρῆσίς τις τέλειος, συμβέβηκε δὲ οὕτως ὥστε τοὺς μὲν ἐνδέχεσθαι μετέχειν αὐτῆς τοὺς δὲ μικρὸν ἢ μηδέν, δῆλον ὡς τοῦτ' αἴτιον τοῦ γίγνεσθαι πόλεως εἴδη καὶ διαφορὰς καὶ πολιτείας πλείους· ἄλλον γὰρ τρόπον καὶ δι' ἄλλων ἕκαστοι τοῦτο θηρεύοντες τούς τε βίους ἑτέρους ποιοῦνται καὶ τὰς πολιτείας.» (1328a35 -1328b2).

Βεβαίως, εκείνος που πρόκειται να ερευνήσει σωστά σχετικά με το άριστο πολίτευμα, είναι ανάγκη να προσδιορίσει πρώτα τον προτιμότερο, τον «αιρετώτατο» βίο. Γιατί, όσο αυτός παραμένει άδηλος, ανεπίγνωστος, το ίδιο άδηλο, αναγκαστικά, παραμένει το άριστο πολίτευμα˙ πλήρης η ευτυχία, πάντως, εάν δε συμβεί κάτι απρόβλεπτο, περιμένει όσους «πολιτεύονται άριστα", όσους βρίσκονται σε πλήρη ανάπτυξη μέσα στην πόλη, με τις δυνατότητες και τα εφόδια που έχουν. Γι' αυτό, πρέπει πρώτα να συμφωνήσουν οι άνθρωποι, ποια είναι, για όλους, η προτιμότερη ζωή, και, μετά από αυτό, αν, για όλους και μεμονωμένα, είναι η ίδια ή διαφορετική. Γιατί, πράγματι, αν λάβουμε υπόψη ότι, τα πράγματα που ενδιαφέρουν τον άνθρωπο, μοιράζονται σε τρεις κατηγορίες: τα εξωτερικά αγαθά, δηλαδή τα «εκτός", τα πράγματα που αφορούν στο σώμα, και άλλα που έχουν να κάνουν με την ψυχή, όλοι θα συμφωνούσαν ότι οι ευτυχισμένοι άνθρωποι πρέπει να τα έχουν όλα: «...ἄριστα γὰρ πράττειν προσήκει τοὺς ἄριστα πολιτευομένους ἐκ τῶν ὑπαρχόντων αὐτοῖς, ἐὰν μή τι γίγνηται παράλογον. διὸ δεῖ πρῶτον ὁμολογεῖσθαι τίς ὁ πᾶσιν ὡς εἰπεῖν αἱρετώτατος βίος, μετὰ δὲ τοῦτο πότερον κοινῇ καὶ χωρὶς ὁ αὐτὸς ἢ ἕτερος. νομίσαντας οὖν ἱκανῶς πολλὰ λέγεσθαι καὶ τῶν ἐν τοῖς ἐξωτερικοῖς λόγοις περὶ τῆς ἀρίστης ζωῆς, καὶ νῦν χρηστέον αὐτοῖς. ὡς ἀληθῶς γὰρ πρός γε μίαν διαίρεσιν οὐδεὶς ἀμφισβητήσειεν ἂν ὡς οὐ, τριῶν οὐσῶν μερίδων, τῶν τε ἐκτὸς καὶ τῶν ἐν τῷ σώματι καὶ τῶν ἐν τῇ ψυχῇ, πάντα ταῦτα ὑπάρχειν τοῖς μακαρίοις χρή.» (1323a17-27).

Συνήθως, όμως, οι περισσότεροι άνθρωποι νομίζουν ότι, όση και να έχουν αρετή, είναι αρκετή, ενώ για τον πλούτο, τα χρήματα, την ισχύ, τη δόξα, και όλα τα σχετικά, πιστεύουν πως, όσα και να έχουν, δε φθάνουν. Ο Αριστοτέλης, σε όλους αυτούς, διαμηνύει να προσέξουν ότι δεν αποχτούν και δεν μπορούν να

διαφυλάξουν τις αρετές με τα εξωτερικά αγαθά, αλλά, αντίθετα, εκείνα με αυτές. Την ευτυχισμένη ζωή, είτε υπάρχει στη χαρά, είτε στην αρετή, είτε και στα δυο, περισσότερο τη βρίσκουμε σ' εκείνους που έχουν καλλιεργήσει στο έπακρο το ήθος τους και τη διάνοια, ενώ παραμένουν μετριοπαθείς και μετρημένοι όταν πρόκειται για την κτήση εξωτερικών αγαθών' όχι, όμως, σ' εκείνους που διαθέτουν αγαθά περισσότερα από τα χρήσιμα, ενώ, την ίδια στιγμή, υπολείπονται στο ήθος και τη διάνοια. Γιατί τα εξωτερικά αγαθά εξαντλούνται, και περισσότερο αποτελούν μέσο, όπως καθετί που χρησιμεύει σε κάτι άλλο' η υπερεπάρκειά τους, όμως, αναγκαστικά, είτε βλάπτει είτε, τελικά, δεν ωφελεί καθόλου όσους τα διαθέτουν. Τα αγαθά, τώρα, που αφορούν στην ψυχή, όσο κι αν αφθονούν, τόσο πιο πολύ είναι χρήσιμα· εφόσον, βέβαια, πρέπει να ζητούμε και σ' αυτά, όχι μόνο το ωραίο αλλά και το χρήσιμο. Αν επιπλέον, σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, η ψυχή είναι πολυτιμότερη από την περιουσία και το σώμα,[6] πρέπει, για το καθένα, να εξασφαλίσουμε την καλύτερη εκδοχή, σύμφωνα με 1
την ιεραρχία που εγκαθιστούμε ανάμεσά τους. Άλλωστε, από τη φύση, επιβάλλεται να επιλέγουμε τα εξωτερικά αγαθά προς όφελος της ψυχής, πράγμα που πρέπει να κάνουν όλοι όσοι σκέφτονται σωστά, και όχι να υποτάσσουμε την ψυχή στην αναζήτηση των εξωτερικών αγαθών.

Καθένας, τώρα, αξιώνεται την ευδαιμονία στο βαθμό που διαθέτει αρετή και φρόνηση, και φροντίζει να ενεργεί σύμφωνα με αυτές. Τον εσωστρεφή προσανατολισμό, και την εσωτερική διάσταση της ευδαιμονίας, ο Αριστοτέλης την κατοχυρώνει με την αναφορά στο θεό. Εκείνος είναι ευδαίμων και μακάριος όχι εξαιτίας των εξωτερικών αγαθών, αλλά χάρη στον εαυτό του και σε αυτό που είναι από τη φύση. Γι' αυτό, αναγκαστικά, η ευδαιμονία διακρίνεται από την ευτυχία. Η δεύτερη αφορά στα αγαθά που δεν έχουν να κάνουν με την ψυχή· γι' αυτά αρμόδια είναι η τύχη. Δίκαιος και σώφρων, όμως, δεν είναι κανένας από τύχη. Το ίδιο, ακριβώς, ισχύει και για την πόλη που θέλει να ζει ευτυχισμένα. Είναι αδύνατο να ευτυχούν εκείνοι που δεν ενεργούν σωστά. Κανένα έργο, ανθρώπου ή πόλης, δεν είναι καλό, που δε συνοδεύεται ή δεν απορρέει από την αρετή και τη φρόνηση. Επομένως, άριστος βίος, τόσο μεμονωμένα, για τον κάθε άνθρωπο, όσο και γενικά, για τις πόλεις, είναι εκείνος που συνέχεται από αρετή σε τέτοιο βαθμό, ώστε οι πράξεις που έχει να επιδείξει, να είναι πράξεις αρετής (βλ. 1323836 -132482).

Σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, η αρετή έχει να κάνει με τη χαρά, την αγάπη και το μίσος που κατευθύνονται σωστά, «ορθώς». Η εισαγωγή στο βίο της αρετής, είναι, πρώτα, έργο της παιδείας,[8] και συγκεκριμένα της μουσικής,[9] που περιλαμβάνει την ποίηση, την όρχηση και το μέλος, και αποστολή της είναι να

διδάσκει και να εθίζει στην ορθή κρίση, αλλά και στη χαρά με τα ευγενή ήθη και τις ωραίες πράξεις. Οι ρυθμοί και οι μελωδίες εξομοιώνουν, διαμορφώνουν ομοιώματα ηθών όπως η οργή, η πραότητα, η ανδρεία και η σωφροσύνη, αλλά και τα αντίθετα σε αυτά. Στην πράξη, μάλιστα, η ψυχή υφίσταται μεταβολή, όταν ακούγονται παρόμοιοι ρυθμοί και μελωδίες. Έτσι, καθώς οι άνθρωποι συνηθίζουν να λυπούνται και να χαίρονται με τις εξομοιώσεις, φθάνουν, και σε πραγματικές συνθήκες, σε αληθινές περιστάσεις, να νιώθουν με τον ίδιο τρόπο: «...τὴν δ᾽ ἀρετὴν περὶ τὸ χαίρειν ὀρθῶς καὶ φιλεῖν καὶ μισεῖν, δεῖ δηλονότι μανθάνειν καὶ συνεθίζεσθαι μηθὲν οὕτως ὡς τὸ κρίνειν ὀρθῶς καὶ τὸ χαίρειν τοῖς ἐπιεικέσιν ἤθεσι καὶ ταῖς καλαῖς πράξεσιν· ἔστι δὲ ὁμοιώματα μάλιστα παρὰ τὰς ἀληθινὰς φύσεις ἐν τοῖς ῥυθμοῖς καὶ τοῖς μέλεσιν ὀργῆς καὶ πραότητος, ἔτι δ᾽ ἀνδρείας καὶ σωφροσύνης καὶ πάντων τῶν ἐναντίων τούτοις καὶ τῶν ἄλλων ἠθῶν (δῆλον δὲ ἐκ τῶν ἔργων· μεταβάλλομεν γὰρ τὴν ψυχὴν ἀκροώμενοι τοιούτων)· ὁ δ᾽ ἐν τοῖς ὁμοίοις ἐθισμὸς τοῦ λυπεῖσθαι καὶ χαίρειν ἐγγύς ἐστι τῷ πρὸς τὴν ἀλήθειαν τὸν αὐτὸν ἔχειν τρόπον...» (1340a14-25).

Τους ρυθμούς, πιο συγκεκριμένα, διαπνέει ορισμένο ήθος, που άλλοτε τους κάνει στασιμώτερους, στατικότερους δηλαδή, και άλλοτε περισσότερο κινητικούς. Η μουσική, λοιπόν, μπορεί να επηρεάσει την ψυχή, να τροχιοδρομήσει το ήθος της, στην κατεύθυνση της έμπνευσης που τη συνέθεσε και τη συνέχει. Κι αφού μπορεί να το κάνει αυτό, η χρήση της, υπό την εποπτεία και με την ευθύνη παιδαγωγών, ενδείκνυται στην εκπαίδευση των νέων. Επειδή, μάλιστα, οι νέοι δεν υπομένουν αγόγγυστα και με απόφαση τα δυσάρεστα πράγματα, και η μουσική, από τη φύση της, είναι ευχάριστη,[10] η διδασκαλία της μουσικής συμβάλλεται με τη νεανική φύση, και μπορεί να καταστήσει ευχερέστερη τη μάθηση. Φαίνεται, επιπλέον, ότι ανάμεσα στους ρυθμούς και τις αρμονίες υπάρχει ορισμένη συγγένεια. Γι' αυτό, άλλοι σοφοί λένε πως η ψυχή είναι αρμονία, ενώ άλλοι πως έχει αρμονία[11]: «τὸν αὐτὸν δὲ τρόπον ἔχει καὶ τὰ περὶ τοὺς ῥυθμούς (οἱ μὲν γὰρ ἦθος ἔχουσι στασιμώτερον οἱ δὲ κινητικόν, καὶ τούτων οἱ μὲν φορτικωτέρας ἔχουσι τὰς κινήσεις οἱ δὲ ἐλευθεριωτέρας). ἐκ μὲν οὖν τούτων φανερὸν ὅτι δύναται ποιόν τι τὸ τῆς ψυχῆς ἦθος ἡ μουσικὴ παρασκευάζειν, εἰ δὲ τοῦτο δύναται ποιεῖν, δῆλον ὅτι προσακτέον καὶ παιδευτέον ἐν αὐτῇ τοὺς νέους. ἔστι δὲ ἁρμόττουσα πρὸς τὴν φύσιν τὴν τηλικαύτην ἡ διδασκαλία τῆς μουσικῆς· οἱ μὲν γὰρ νέοι διὰ τὴν ἡλικίαν ἀνήδυντον οὐθὲν ὑπομένουσιν ἑκόντες, ἡ δὲ μουσικὴ φύσει τῶν ἡδυσμάτων ἐστίν. καί τις ἔοικε συγγένεια ταῖς ἁρμονίαις καὶ τοῖς ῥυθμοῖς εἶναι· διὸ πολλοί φασι τῶν σοφῶν οἱ μὲν ἁρμονίαν εἶναι τὴν ψυχήν, οἱ δ᾽ ἔχειν ἁρμονίαν.» (1340b7-19).

Καταρχήν, βεβαίως, οι αρμόδιοι πα την παιδεία,

πρέπει να εξετάσουν, σχετικά με τις αρμονίες και τους ρυθμούς, αν μπορούν να χρησιμοποιήσουν το καθετί, ή χρειάζεται να κάνουν επιλογή. Επειδή, εξάλλου, η μουσική περιλαμβάνει μέλος και ρυθμό, πρέπει να συλλάβουν τη δύναμη που το καθένα έχει στην παιδεία, και ν' αποφασίσουν αν πρέπει να προτιμήσουν την «ευμελή» ή την «εύρυθμη» μουσική: *«σϰεπτέον ἔτι περί τε τὰς ἁρμονίας ϰαὶ τοὺς ῥυθμούς, ϰαὶ πρὸς παιδείαν πότερον πάσαις χρηστέον ταῖς ἁρμονίαις ϰαὶ πᾶσι τοῖς ῥυθμοῖς ἢ διαιρετέον, ἔπειτα τοῖς πρὸς παιδείαν διαπονοῦσι πότερον τὸν αὐτὸν διορισμὸν θήσομεν ἢ [τρίτον] δεῖ τινα ἕτερον. ἐπεὶ δὴ τὴν μὲν μουσιϰὴν ὁρῶμεν διὰ μελοποιίας ϰαὶ ῥυθμῶν οὖσαν, τούτων δ' ἑϰάτερον οὐ δεῖ λεληθέναι τίνα δύναμιν ἔχει πρὸς παιδείαν, ϰαὶ πότερον προαιρετέον μᾶλλον τὴν εὐμελῆ μουσιϰὴν ἢ τὴν εὔρυθμον...»* (1341b19-26).

Στη φιλοσοφική διαίρεση των μελών, ο Αριστοτέλης διακρίνει ηθικά, πρακτικά και ενθουσιαστικά μέλη, τα οποία παρακολουθούν οι αντίστοιχες αρμονίες. Όλες οι αρμονίες είναι προς χρήση, αλλά όχι με τον ίδιο τρόπο. Για την παιδεία είναι κατάλληλες οι περισσότερο ηθικές, ενώ για την «κάθαρση»[12] όπως και τη διασκέδαση ή την ανάπαυση, κυρίως εκείνων που ασχολούνται με χειρωνακτικές εργασίες, οι πρακτικές και οι ενθουσιαστικές (βλ. I34ib32-a4).

Πιο συγκεκριμένα, τώρα, πάθη όπως ο οίκτος, ο φόβος και ο ενθουσιασμός, που σε μερικές ψυχές είναι ισχυρά, υπάρχουν σε όλες, αλλά διαφέρουν στην ένταση. Κατάλληλα μέλη, τα λεγόμενα ιερά, που συγκλονίζουν την ψυχή, προσφέρουν κάθαρση και ανακούφιση σε όλους, όσο μεγάλο ή μικρό κι αν είναι το πάθος: «...πασι γίγνεσθαι τινα χάθαρσιν χαι χουφίζεσθαι μεθ' ηδονής.» Τα πρακτικά μέλη, επίσης, και οι αντίστοιχες αρμονίες, που μεταχειρίζονται όσοι ασχολούνται με τη θεατρική μουσική, «...παρέχει χαράν άβλαβή τοις άνθρώποις...» (βλ. 1342a 4-16).

Επειδή, επιπλέον, οι θεατές είναι μοιρασμένοι σε «ελευθέρους» και «πεπαιδευμένους», από τη μια, και σε ανθρώπους του μόχθου και της χειρωνακτικής, βαριάς εργασίας από την άλλη, οι αγώνες και τα θεάματα μπορούν να προσφέρουν ανάπαυση στους δεύτερους, των οποίων οι ψυχές μοιάζουν απομακρυσμένες από το φυσικό πρότυπο, τη φυσική κατάσταση. Γι' αυτούς υπάρχουν οι «παρεκβάσεις» από τις αρμονίες, και, πέρα από τα «σύντονα», τα αρμονικά, υπάρχουν τα «παρακεχρωσμένα» μέλη. Η ηδονή, η ευχαρίστηση, η αισθητική απόλαυση συναρτάται και εξαρτάται από τη συνάφεια που υφίσταται ανάμεσα στο θέαμα ή το ακρόαμα και τη φύση του θεατή - » ακροατή[13] (1342a 18-26).

Για το σκοπό της παιδείας, όμως, ο Αριστοτέλης προτείνει τη χρήση των «ηθικών» μελών και των ανάλογων αρμονιών. Ως αρμόδια λοιπόν αρμονία, προκρίνει τη «δωριστί», για την οποία όλοι συμφωνούν πως είναι εξαιρετικά στιβαρή, αλλά εκφράζει,

κιόλας, και εμπνέει, στον ύψιστο βαθμό, την ανδρεία στο ήθος: *«...περί δέ της δωριστϊ πάντες όμολογοΰσιν ώς στασιμωτάτης οΰσης και μάλιστα ήθος έχούσης άνδρεΐον.»* Τα Δώρια μέλη, σε σχέση με τα υπόλοιπα, πληρούν το αριστοτελικό κριτήριο της μεσότητας, της κατάστασης που μετρά ίση απόσταση ανάμεσα στα άκρα της υπερβολής. Η εκπλήρωση του ιδανικού της μεσότητας, επιβάλλει τη χρήση των μελών αυτών στην παιδεία των νεωτέρων (βλ. I342a28

Εκτός από τη μεσότητα, οι σκοποί που πρεπει να εκπληρώνει το παιδευτικό υλικό είναι ακόμα δύο: το «δυνατόν» και το «πρέπον˙ το εφικτό, δηλαδή, και το κατάλληλο, ό,τι μπορεί και πρέπει στον καθένα, ανάλογα μάλιστα με την ηλικία. Για παράδειγμα, αναφέρει ο Αριστοτέλης, αντίθετα με όσα πίστευε ο Σωκράτης, που δε θεωρούσε τις απαλές αρμονίες κατάλληλες για την παιδεία, στους ηλικιωμένους και τα παιδιά αρμόζουν οι ήρεμες μελωδίες, και κατεξοχήν η λυδική, η οποία ταιριάζει στη μετριοπάθεια της προχωρημένης ηλικίας, και εξασφαλίζει ευπρέπεια και παιδεία στη μικρή, την παιδική ηλικία (βλ. 1342b 17-34).

Στα *Πολιτικά,* η θεωρία για την παιόεια παρακολουθεί στενά την πολιτική σκέψη και τη συμπληρώνει. Πρόκειται για αξεχώριστο τμήμα της πολιτικής θεωρίας. Η έννοια της ψυχής, θέλησα να τονίσω, με το περιεχόμενο που της δίνει ο Αριστοτέλης στην πολιτική ανάλυση, είναι αδιάπτωτο έρεισμα, συνεκτικός κρίκος του εννοιολογικού εξοπλισμού που στηρίζει την αριστοτελική επιχειρηματολογία˙ η παρουσία της διατρέχει και αρμολογεί το κείμενο στο σύνολο του. Τα δύο κείμενα, τα *Πολιτικά* και το *Περί Ψυχής,* αποτελούν συμπληρωματικές όψεις, που απαρτίζουν το συνεχές της ενιαίας αριστοτελικής σύλληψης για την ψυχή, και δε θεωρώ ότι, από φιλοσοφική άποψη, είναι συγκρίσιμα μεγέθη, που μπορούμε να τα διαβάσουμε κατ' αντιπαράσταση, μόνο για να τονίσουμε τις επιμέρους διαφορές -κάποτε σημαντικέςστην αντίληψη του Αριστοτέλη για την ψυχή. Η χρήση της έννοιας στα *Πολιτικά,* είναι μεθοδολογικής τάξης -με μεγάλη σημασία-, και δεν αποτελεί κυρίως αντικείμενο της πραγματείας' πράγμα που συμβαίνει στο *Περί Ψυχής.* Αν τα *Πολιτικά* ήταν εταγενέστερα του *Περί Ψυχής,* δεν είναι πιθανό πως θα είχαν άλλη μορφή. Καθένα κείμενο, με την ιδιαίτερη οπτική του, έχει αυτόνομη αξία, και, στο καθένα, η έννοια της ψυχής έχει διακριτή λειτουργικότητα. Το συγκεκριμένο δίδυμο κειμένων, με άξονα αναφοράς τη συγκεκριμένη έννοια, είναι χαρακτηριστικό δείγμα και απόδειξη της εργαλειακής χρήσης των λέξεων, της συμβατικής χρήσης των εννοιών, που όμως εξαρτά καθοριστικά τον προβληματισμό, την αντίληψη και τη διάγνωση για το αντικείμενο του στοχασμού.

Ι.Σ. Χριστοδούλου